

◆朱子新學案(三)

錢賓四先生全集

錢穆 著

13

錢賓四先生全集

◆朱子新學案(三)

聯經



A89015







朱子新學案 目次

第一冊

例言	………	一一
----	-----	----

壹之一

一	朱子學提綱	………	一
二	朱子論理氣	………	二六七
三	朱子論無極太極	………	二九七
四	朱子論陰陽	………	三二一

五	朱子論鬼神·····	三三七
---	------------	-----

壹之二

六	朱子論仁上·····	三九三
七	朱子論天人·····	四一七
八	朱子論聖賢·····	四三一
九	朱子論善惡·····	四五三
一〇	朱子論天理人欲·····	四六七
一一	朱子論道器·····	四八三
一二	朱子論體用·····	四九三

第二冊

貳之一

一三	朱子論性·····	一
----	-----------	---

一四 朱子論命……………四五

一五 朱子論數……………七一

## 貳之二

一六 朱子論心與理……………九五

一七 朱子論情……………一二三

一八 朱子論心與性情……………一三一

## 貳之三

一九 朱子論仁下……………一四一

二〇 朱子論忠恕……………一九一

二一 朱子論人心與道心……………二一一

## 貳之四

二二 朱子論未發與已發……………二三七

二三 朱子論涵養與省察……………二九九

二四 朱子論識心……………三五九

二五	朱子論放心·····	三八三
二六	朱子論靜·····	四〇五
二七	朱子論敬·····	四二九
二八	朱子論克己·····	四七三
二九	朱子論立志·····	五〇五
三〇	朱子論知與行·····	五二一
三一	朱子論誠·····	五五三
三二	朱子論思·····	五七七
三三	朱子論幾·····	五九九
三四	朱子泛論心地工夫·····	六〇七
三五	朱子論心雜掇·····	六三九
<b>貳之五</b>		
三六	朱子論格物·····	六六五

## 第三冊

### 叁之一

三七	朱子從遊延平始末·····	一
	附朱子自述早年語·····	四三
三八	朱子對濂溪橫渠明道伊川四人之稱述·····	五七
一	濂溪·····	五八
	附朱子評述康節之先天圖·····	九四
二	橫渠·····	一一〇
三	明道伊川·····	一二七
	附述近思錄·····	一七二
三九	朱子評程氏門人·····	一八三
四〇	朱子評胡五峯·····	二二七

四一	朱子論當時學弊上中下	二六三
----	------------	-----

卷之二

四二	朱子與二陸交遊始末	三三七
----	-----------	-----

四三	朱子象山學術異同	四一一
----	----------	-----

四四	朱陸異同散記	四九一
----	--------	-----

卷之三

四五	朱子論禪學上	五五五
----	--------	-----

四六	朱子論禪學拾零	六二一
----	---------	-----

卷之四

四七	朱子評述孔門以下歷代諸儒並附其論莊老	六五五
----	--------------------	-----

肆

四八	朱子論讀書法上中下	六九一
----	-----------	-----

四九	朱子論學雜掇	七七五
----	--------	-----



## 第四冊

### 伍之一

#### 五〇 朱子之經學

一 朱子之易學·····	一
二 朱子之詩學·····	五九
三 朱子之書學·····	九一
四 朱子之春秋學·····	一〇七
五 朱子之禮學·····	一二七
六 朱子之四書學·····	二〇一

### 伍之二

五一 朱子論解經上下·····	二五七
五二 朱子與二程解經相異上中下·····	三三九

附記朱子與張南軒辨論語……………五七一

第五冊

陸之一

五三 朱子之史學……………一

附朱子通鑑綱目及八朝名臣言行錄……………一三一

陸之二

五四 朱子之文學……………一六七

陸之三

五五 朱子之校勘學……………一二三

附朱子韓文考異……………一二五

五六 朱子之辨僞學……………一九七

五七 朱子之考據學……………三三一

陸之四

五八 朱子格物游藝之學……………三八五

附朱子年譜要略……………四六三

小目要旨索引





先生為人簡重，卻不甚會說，只教看聖賢言語。某遂將那禪來權倚闌起，意中道：「禪亦自在，且將聖人書來讀。讀來讀去，一日復一日，覺得聖賢言語漸漸有味。卻回頭看釋氏之說，漸漸破綻罅漏百出。」（一〇四）

年譜：紹興二十三年癸酉，朱子年二十四歲，將赴同安，始往見李延平。是年秋七月至同安。至二十七年丁丑罷歸。上引語類，謂赴同安任時年二十四五。夏旸述朱質疑云：此非朱子記憶不清，實以此兩年間，乃學問轉關大節目也。

趙師夏跋延平答問云：

文公幼孤，從屏山劉公學問。及壯，以父執事延平而已。至於論學，蓋未之契，而文公每誦其所聞，延平亦莫之許也。文公領簿同安，反復延平之言，若有所得，於是盡棄所學而師事焉。則此編所錄，蓋同安既歸之後也。文公先生嘗謂師夏曰：「余之始學，亦務為儻侗宏闊之言，好同而惡異，喜大而恥於小。於延平之言，則以為何為多事若是，心疑而不服。同安官餘，反復思之，始知其不我欺矣。」蓋延平之言曰：「吾儒之學，所以異於異端者，理一分殊也。理不患其不一，所難者分殊耳。」此其要也。









十二歲時授同安縣主簿，二十四歲夏始見李延平。是年秋乃至同安。此一卷詩之所詠，正值朱子初見延平之前後。文集卷三十八答江元適有云：

熹天資魯鈍，以先君子之餘誨，頗知有意於為己之學而未得其處。蓋出入於釋老者十餘年。近歲以來，獲親有道，始知所向之大方。

夏忻云：書中有「日者誤蒙收召，造朝之際，輒以所聞於師友者一二陳之」，是癸未入對垂拱殿書也。白田以為甲申，非。是年十月延平卒，此書當在其前。

又同卷答薛士龍亦云：

自少愚鈍，顧嘗側聞先生君子之餘教，粗知有志於學，而求之不得其術，馳心空妙之域，

陳清瀾列之庚寅，王白田列之壬辰，書中云「孤露餘生」，則是己丑丁母憂以後。壬辰不得有書。「二十餘年」「二」字衍文。「先生君子」「生」字衍文。此

裏，所謂「出入釋老」、「馳心空妙之域」者，在此牧齋淨稿之第一卷詩中，









此皆有意二氏，抱出塵避俗之想。

齋居聞磬

幽林滴露稀，華月流空爽。獨士守寒栖，高齋絕羣想。此時隣磬發，聲合前山響。起對玉書文，誰知道機長。

「玉書」、「道機」，皆道家言。

讀道書作六首

巖居秉貞操，所慕在玄虛。清夜眠齋宇，終朝觀道書。於道雖未庶，已超名迹拘。失志墮塵網，浩思屬滄洲。靈芝不可得，歲月逐江流。東華綠髮翁，授我不死方。願言勤脩學，接景三玄鄉。不學飛仙術，日日成醜老。空瞻王子喬，吹笙碧天杪。

此六詩，皆言讀道書，脩長生。

秋雨

歸當息華念，超遙悟無生。

「長生」道家言，「無生」則佛家言。

月夜述懷

抗志絕塵氛，何不棲空山。

脩長生，悟無生，皆以山棲爲歸。

即事偶賦

且詠招隱作，無爲名迹侵。

招隱無爲名迹所侵，此朱子當年之意。

作室爲焚修之所擬步虛辭

讀此詩題，不煩復舉其辭矣。

寄題威清精舍清暉堂

朱子從遊延平始末





學，但只是翻騰出來說許多話。（九六）

又文集卷八十四書先吏部與淨悟書後有云：

先君子少日喜與物外高人往還。

此見朱子在未見延平前，其家庭師友間之素所漸染者如此。語類又說：

某少時未有知，亦曾學禪，只李先生極言其不是。後來考究，卻是這邊味長。才這邊長得一寸，那邊便縮了一寸。到今銷鑠無餘矣。畢竟佛學無是處。（一〇四）

此等皆朱子事後追述。驟看若平淡，無許多困難曲折，一蹙即轉。今幸詩集尚存，朱子當時之生活及其心理，可資尋索。將此諸詩按年月先後排比讀之，庶於朱子此番追述，可獲更真切深入之瞭解也。

同安官舍夜作二首

窗戶納涼氣，吏休散朱墨。無事一傭然，形神罷拘役。暫榻豈非閑，無論心與迹。



此詩朱子初到同安，以簿書吏事爲拘役形神也。年譜：同安廨有燕坐之室，更名曰高士軒，文集

卷七十七有高士軒記，其文曰：

予以為君子當無入而不自得，因更以為高士軒。客或難予曰：「今子僕僕焉在塵埃之中，左右朱墨，蒙犯箠楚，以主縣簿於此，而以高士名其居，不亦戾乎。」予曰：「夫士誠非有意於自高，然其所以超然獨立乎萬物之表者，亦豈有待於外而後高耶。知此則知主縣簿者雖甚卑，果不足以害其高。而此軒雖陋，高士者亦或有時而來也。」

此文仍以出塵絕俗者爲高，不得已，乃謂簿書朱墨亦不足以害其高而已。心迹兩分，實非儒家無入而不自得之旨。

寄山中舊知七首

超世慕肥遯，鍊形學飛僊。未諧物外期，已絕區中緣。

晨興香火罷，入室披仙經。玄默豈非尚，素餐空自驚。起與塵事俱，是非忽我營。此道難坐進，要須悟無生。





初日麗高閣，廣步愛脩廊。重門掩秋氣，高柳廢方塘。故園屬佳辰，登覽遍陵岡。別來時已久，懷思寧暫忘。官遊何所娛，要使心懷傷。

此試院中長廊方塘之間，朱子時往散步，而其心懷抑鬱，時思故園，常欲脫塵累，賦歸歟，亦即詩可見。此下八月十七夜月詩云：「寒塘空自綠，不似小園東。」憶齋中詩二首之一云：「誰料今爲客，寥落一窗間。」又一云：「何因不歸去，坐使百憂侵。」督役城樓詩云：「仕身諒無補，課督慚饑羸。還憶故園日，策杖田中歸。」晚望詩云：「不堪從吏役，憔悴欲歸休。」皆於吏事心不安貼，欲擺脫歸去還從初好之辭。

又有步虛詞二首茲不錄。

將理西齋

欲理西齋居，厭茲塵境擾。發地得幽芳，斲石依寒篠。閑暇一題詩，懷冲獨觀眇。偶此愜高情，公門何日了。

公門之與高情，終自相妨，此皆朱子癸酉一年初見李延平來同安後心情不寧帖之大概。

下錄甲戌詩。

秋夜歎

秋風淅瀝鳴清商，秋草未死啼寒蟬。幽人幽人起晤歎，仰視河漢天中央。河漢西流去不息，人生辛苦何終極。蒼山萬疊雲氣深，去鍊形魂生羽翼。

此爲朱子來同安之第二年，仍自抱其鍊形羽化學作飛僊之想。惟此年及下年乙亥詩並不多。在此兩年間，正是朱子自謂「且將聖人書來讀，覺得聖賢言語漸漸有味」，逐漸歸嚮儒學，故詩吟特少。

文集卷七十七泉州同安縣官書後記，謂：

紹興二十有五年春正月，熹以檄書白事大都督府，言於連帥方公，願得撫府所有書以歸，俾學者得肄業，公即日屬工官撫以予縣，凡九百八十五卷。

其文成於夏四月。又文集卷七十五泉州同安縣學故書自序，謂：

同安學故有官書一匱，紹興二十五年乙亥，為之料簡其可讀者，得凡六種，一百九十一卷，又募民間得故所藏者復二種三十六卷。

甲戌朱子已注意縣學事，據同安縣諭學者又諭諸生兩文可見。乙亥又留心儲庋經史書籍，年譜記是年春建經史閣，文集卷八十六有經史閣上梁告先聖文。年譜又記是年定釋奠禮，申請嚴婚禮，文集有申嚴婚禮狀。又記立故丞相蘇公祠於學宮，文集有蘇丞相祠記，又有奉安蘇丞相祠告先聖文、奉安蘇丞相祠文、奉安蘇丞相畫像文，又有屏弟子員告先聖文，均在同年。故知乙亥一年，乃是朱子一意歸嚮儒學更為確定之年。

此下進入詩集第二卷，乃與第一卷中詩大異。此下學問境詣，更有猛進，而甲戌、乙亥兩年，實為其主要之轉捩點。此則通觀其詩、文兩集而可知。

之德化宿劇頭鋪夜聞杜宇

王事賢勞祇自嗤，一官今是五年期。如何獨宿荒山夜，更擁寒衾聽子規。

年譜：丙子秋七月秩滿，冬奉檄走旁郡。惟文集卷七十七畏壘菴記有云：







之學，乃截然一趨於正。吏局則猶是吏局也，橫舍則猶是橫舍也，而曰「了無事」、「終日閑」。詩中始見有諸生，無俗子。與點希顏，一志於儒。乃曰「塵累日以銷，何必棲空山」。與壬申月夜述懷詩所詠，「抗志絕塵氛，何不棲空山」者，正相反對。則朱子當時，學問境界上之一大轉變，豈不朗然在目乎？

### 示諸同志

端居亦何為，日夕掩柴荆。靜有絃誦樂，而無塵慮并。良朋肯顧予，尚有夙心傾。深慚未聞道，折衷非所寧。眷焉撫流光，中夜歎以驚。高山徒仰止，遠道何由征。

此詩亦應在丙子秋。「高山仰止」，即一意歸嚮儒學也。「折衷非所寧」，則於老釋異端，無意再作調停。趙師夏跋延平答問記朱子自謂「好同而惡異」，即是不認道釋爲異端。又謂「喜大而恥小」，此則所以常不安於吏事簿書朱墨之間，而必以脫塵累，棲空山，超然獨立於萬物之表爲快也。師夏跋又記朱子自謂反復延平之言而若有所得云云，此即指癸甲乙丙四年言。其謂「盡棄所學」，則前引王申諸詩之所詠，皆其所棄矣。

前引語類「看文字卻是索居獨處好用工夫」一條，緊接又云：

後官滿在郡中等批書，已違行李，無文字看，於館人處借得孟子一冊，熟讀，方曉得「養氣」一章語脈。當時亦不暇寫出，只逐段以紙簽簽之，云：「此是如此說。簽了便看得更分明。其後雖有修改，不過是轉換處，大意不出當時所見。」（一〇四）

朱子於孟子「養氣」章，獨具創解，詳孟子程朱異解篇。據此條，知朱子於奉檄走旁郡之後，又曾因等批書，至郡中，即泉州也。

語類又一條云：

讀書貪多最是大病，下梢都理會不得。若到閑時，無書讀時，得一件書看，更子細。某向為同安簿，滿，到泉州候批書。在客邸借文字，只借得一冊孟子，將來子細讀，方尋得本意見。看他初間如此問，又如此答。待再問，又恁地答。其文雖若不同，自有意脈，都相貫通。句句語意，都有下落。（一〇四）

此皆朱子在此一年中一意鑽研語孟之證。又是年有一經堂記，始提及大學格物致知義。又有芸齋記，引發孟子「人病舍其田而芸人之田」義，皆粹然儒家言。惟前引畏壘菴記有云：

紹興二十六年之秋，予吏同安適三年矣，吏部所使代予者不至，而廨署日以隳敝不可居，方以因葺之宜為請於縣，會予奉檄走旁郡，因得并載其老幼，身送之東歸，涉春而反，則門廡列舍，已摧壓而不可入矣，於是假縣人陳氏之館居焉。

記中只及奉檄走旁郡，更無至郡候批事。蓋葺修之請，在丙子秋奉檄走旁郡之前，而假居陳氏館，則在丁丑春，再返同安以後。為文勢之便，略去到泉州一節，而尚幸有詩集、語類可據。王氏年譜僅云「二十六年丙子秋七月秩滿，冬奉檄走旁郡，二十七年丁丑春還同安，候代不至，罷歸」，漏去到泉州候批事，又誤奉檄走旁郡為冬間事，蓋因襲舊譜，未能訂正。

### 還家即事

獻歲事行役，徂春始還歸。

知朱子身送老幼東歸，已在丁丑獻歲以後。崇安建陽遠在西北，云東歸者，自同安去泉州，則可稱東行也。

### 小盈道中

今朝行役是登臨，極目郊原快賞心。卻笑從前嫌俗事，一春牢落閉門深。

此詩在丁丑春，辭家重返同安。以往往往一春閉門，即指壬癸乙丙諸年在同安時言。先嫌俗累，後則一意專攻經籍，至是而心境開放，乃謂行役即是登臨，郊原甚堪快賞焉。

題囊山寺

不學塔中仙，名塗定何事。

此詩見舊時意境仍有流露。

再至同安假民舍以居示諸生

端居託窮巷，廉食守微官。事少心慮怡，吏休庭宇寬。晨興吟誦餘，體物隨所安。杜門不復出，悠然得真歡。良朋夙所敦，精義時一殫。壺餐雖牢落，此亦非所難。

此詩仍在丁丑春，民舍即陳氏館，朱子題之爲畏壘菴者也。詩中所詠，較之壬申諸詩心懷之異，比讀自見，不煩詮釋。

梵天觀雨

持身乏古節，寸祿久棲遲。暫寄靈山寺，空吟招隱詩。讀書清磬外，看雨暮鐘時。漸喜涼秋近，滄洲去有期。

秋懷二首

幸聞衛生要，招隱夙所臧。終期謝世慮，矯翮茲山岡。

中元雨中呈子晉

刀筆隨事屏，塵囂與心休。端居諷道言，焚香味真詠。子亦玩文史，及此同優遊。

此三詩仍在丁丑，罷歸在邇，而自春徂秋，代者不至，作秋懷詩時，又值臥病，固不得據詩中所云，謂其猶是舊學作祟。然往年心習，終不免時有流露於不自覺者，亦即此可見。

戊寅正月重往見李延平，行狀謂歸自同安，不遠數百里徒步往從之遊也。朱子之赴同安任所，乃奉母而往，當以車行。及是以生事之艱，故徒步。延平亦不克借館，故乃寄宿於僧寺。









先生去上芸香閣。閣老新峨豸角冠。留取幽人臥空谷，一川風月要人看。  
甕牖前頭翠作屏，晚來相對靜儀型。浮雲一任閑舒卷，萬古青山只麼青。

文集卷八十一有跋胡五峯詩云：

紹興庚辰，熹臥病山間，親友仕於朝者以書見招，熹戲以兩詩代書報之。或傳以語胡子，子謂其弟子張欽夫曰：「吾未識此人，然觀此詩，知其庶幾能有進矣。特其言有體而無用，故吾為詩以箴警之，庶其聞之而有發也。」其詩曰：「幽人偏愛青山好，為是青山青不老。山中出雲雨太虛，一洗塵埃山更好。」明年胡子卒，又四年熹始見欽夫而後獲聞之。

白田年譜考異卷一云：

是時籍溪家居，召為大理司直。未行，改祕書省正字。籍溪年已七十餘矣，耳又重聽，見文集與籍溪先生書。門人子弟皆疑其行，朱子四詩，皆有諷焉。籍溪行狀敘此頗詳，五峯詩為籍溪解嘲。



觀此諸書，可見朱子當時之學養。謙開善，即朱子在劉病翁處會見者。今既論難，乃指癸酉戊寅朱子兩度見延平所講論。及是三度晉謁，正式受學，則已確然見得儒者路脈，而又漸能融釋，不爲道理所縛。延平所深賞於朱子者，則爲其初學禪，因能就裏面體認，從源頭處認來，能講學而造其微。蓋朱子從禪學入，故於心地工夫特有體會。而朱子於延平默坐澄心，觀喜怒哀樂未發前氣象之教，則轉不深契。此非朱子忽視心地工夫，乃是朱子於此工夫上別自有見，亦即延平之所謂「漸能融釋」也。惟與道南一脈龜山、豫章、延平之所傳，則自有出入，此乃研討朱子心學一絕大應注意之點，而朱子論心學所爲與禪陸異者，亦當由此參入。此非深究朱子此下學詣，難於驟窺其底裏。語詳本書朱子論心與理以下各篇，學者當熟玩。

文集卷七十七有牧齋記，文不著歲月，惟編次在紹興二十八年戊寅九月存齋記之後，在紹興三十年庚辰十二月歸樂堂記之前。文中有云：「余爲是齋而居之三年矣。」朱子以丁丑冬十月自同安歸，翌年戊寅春正月再見李延平，儼自其歸後即爲是齋，則居之三年，應爲紹興三十年庚辰。是年多又見李延平而受學，則牧齋記之作，應在其前。文中又云：

志之篤，事之勤，而志益昏，業益墮。古之君子，其所以用心者，或異於予矣。



來謁隴西先生，閱數月而後去。」既歷數月之久，故知此詩作在延平也。延平稱朱子，謂其能從源頭體認，又說能「就裏面體認」，又說能「日用處一意下工夫」，觀此詩可見。

### 困學二首

舊喜安心苦覓心，捐書絕學費追尋。困衡此日安無地，始覺從前枉寸陰。

困學工夫豈易成，斯名獨恐是虛稱。傍人莫笑標題誤，庸行庸言實未能。

爲求安心苦覓心，乃達摩與慧可故事。於庸言庸行而困學，乃運用中庸語。前一首捨棄禪學，後一首轉歸正途，在日用處下工夫。文集七十五有困學恐聞編序，謂「予嘗以困學名予燕居之室」，疑此事在辛巳春。朱子於去冬謁延平歸而題此室名，又成此詩，至於困學恐聞之成編，則在甲申延平卒後。

### 復齋偶題

出入無時是此心，豈知雞犬易追尋。請看屏上初爻旨，便識名齋用意深。

### 曾點





再題

古寺重來感慨深，小軒仍是舊窺臨。向來妙處今遺恨，萬古長空一片心。

題下有朱子自識語云：

紹興庚辰冬，予來謁隴西先生，退而寓於西林院，惟可師之舍，以朝夕往來受教焉。閱數月而後去。可師始嘗為一室於其居之左，軒其東南，以徙倚瞻眺，而名之曰達觀軒。予嘗戲為之詩，以示可師。既去而遂忘之。壬午春，復拜先生於建安，而從以來，又舍於此者幾月，師不予厭也。且欲予書其本末置壁間，因取舊詩讀之，則歲月逝矣，而予心之所至者，未尺寸進焉，為之三歎自廢。顧師請之勤勤，不得辭，於是手書授之。予之往來師門，蓋未愆也。異時復至，又將假館於此。仰視屋壁，因舊題以尋歲月，而惕然乎其終未有聞也。然則是詩之不沒，亦予所以自勵者。三月九日熹書。

讀此，知前詩應在庚辰之冬，當時未加錄存，至是重來，乃見而并存之也。謂「戲為之詩」者，蓋朱子自庚辰冬見延平以來，於心學工夫上既已大有邁進，至是乃於心之為心，有其一番新認



識。「卷簾一目遙山碧」，眺瞻所及，莫非吾心。心無內外，捨卻當前，又於何處求之，以得此心之達觀。若必宴坐觀心，則無乃其猶有所未達者在。朱子此詩，蓋有所識，故曰「戲爲之」也。越一年辛巳春，朱子有困學詩，所謂「舊喜安心苦覓心」，此乃以前之舊學。至於「等閒識得東風面」，「爲有源頭活水來」諸詩，乃爲此日之新知。至是而活潑潑地，真箇無入而不自得焉。又越年壬午，復謁李延平，再來西林院，此時見解，則仍與庚辰來時無大異。故其詩曰：「卻嫌宴坐觀心處，不奈簷花抵死香」，此即觸目風光之不易裁也。朱子當時，既悟將心覓心之非，亦不喜宴坐觀心之說。鳶飛魚躍，心無不在。簷花自香，何礙吾心。觸目風光，皆此心也。如是則高人達觀，當即在此遙山一碧間。故曰讀舊詩，歲月逝矣，而予心之所至，未尺寸進。故其再題又曰：「小軒仍是舊窺臨」，此乃自謂其見解識趣之先後無變也。故又曰「向來妙處今遺恨」，此乃朱子故作狡詭之謙辭。「卷簾一目遙山碧，底是高人達觀心」，在當時如此想，自謂妙處。至是三年，依然一番舊見解，更無寸進。是向來妙處，今成遺恨也。「萬古長空一片心」，此乃朱子之自信語。遙山一碧，歷時三載。今日捲簾所窺臨者，仍是此心。歲月逝矣，心則常然。朱子自戊寅再見李延平以後，有存齋記之作，其於心學工夫，固已深有契會。而庚辛壬諸詩所詠，其於此心之活潑呈露，無往不在，體悟所到，尤堪玩味。越後朱子論心諸說，與此時



身世年來欲兩忘，一春隨意住僧房。行逢舊隱低回久，綠樹鶯啼清晝長。  
幽居四畔只空林，啼鳥落花春意深。獨宿塵龕無夢寐，五更山月照寒衾。

此兩詩，極爲恬靜自在，是亦君子之無入而不自得也。取以較之初到同安時所詠，其意境之廣狹，心情之深淺，誠已大不相侔。儒學教人修德立心，必至於斯，而後可以有從容上達之幾。然若即住此爲窠窟，自劃而止，則將不僅如胡五峯所譏之有體無用，即就體言，亦必有毫釐千里之辨矣。

是年爲紹興三十二年壬午，朱子年三十三歲。六月，高宗內禪，孝宗即位。八月，朱子應詔上封事。翌年，孝宗隆興元年癸未，朱子年三十四歲。十月，至行在。是年論語要義成書。文集卷七十五有論語要義目錄序云：

熹年十三四時，受二程先生論語說於先君，未通大義，而先君棄諸孤。中間歷訪師友，以爲未足。於是徧求古今諸儒之說，合而編之。誦習既久，益以迷眩。晚親有道，竊有所聞。然後知其穿鑿支離者固無足取。至於其餘，或引據精密，或解析通明，非無一辭一句之可觀。顧其於聖人之微意，則非程氏之傳矣。隆興改元，屏居無事，與同志一二人從事

於此。慨然發憤，盡刪餘說，獨取二先生（此五字據白田年譜增）及其朋友數家之說，補緝訂正，以為一書，目之曰論語要義。

此書之成，可謂為朱子此下學術塗轍之不斷有進食其基石。「晚親有道」，即指李延平。而序中更不提及學禪一語。若非於朱子文集、語類博觀旁搜，單讀此序，亦不易深知朱子早年學問與其中年所詣之曲折細微處也。

是年十月十五，李延平卒。朱子以十一月歸，明年甲申正月往哭之。越三年，乾道三年丁亥，朱子始訪張南軒於衡山。至是而朱子心學方面又得一新開展，詳見於朱子論未發已發篇。而在此以後，朱子於心學上又不斷有進展，讀者當通觀本書論已發未發後凡屬朱子論心學之各篇，乃可窺其大概。惟其最先發軔，則如此篇之所述也。











忤泰相去國。補郡不起，奉祠以終。

知朱子通達時務，好賈、陸之學，又精熟北宋一朝史事，皆有庭訓作背景也。

又同卷答李季章有云：

諸公爭和議時，先人與胡德輝、范伯達諸公同入文字，皆史院同寮也。

此見朱子生平力排和議，亦有家風薰陶。

又文續集卷五與王尚書有云：

某之族祖奉使直闕諱弁，早從中州士大夫遊，文學甚高。建炎初，銜命虜營，見留十七年，全節而歸。又以忤時宰不及用而死，藁殞西湖之智果院，三十年矣。

此亦見朱氏一門風節。故附錄焉。

十四歲丁父章齋先生憂，受學於劉屏山、劉草堂、胡籍溪三家之門。(年譜)



此條包揚錄。

某年十五、六時，讀中庸「人一己百，人十己千」一章，因見呂與叔解得此段痛快，未嘗不悚然警厲奮發。（四）

此條沈僩錄。此時已開此下要義集義之門徑。

周禮一書，周公立下許多條貫，皆是廣大心中流出。某自十五、六時，聞人說這道理，知道如此好。但今日方識得。如前日見人說鹽鹹，今日食之，方知是甜。（三三）

此條萬人傑錄。朱子至晚年，終不辨周禮一書之偽，弱冠前已受影響。其聞人說這道理，不知是何人。

某年十五、六時，亦嘗留心於禪。一日在病翁所會一僧，與之語云云。（一〇四）

此條輔廣錄，爲朱子留心禪學之始。





此條曾祖道錄。

又曰：

某年十九去赴試時，用在病翁所所會一僧意思去胡說，是時文字不似而今細密，由人麤說，試官為某說動了，遂得舉。(一〇四)

此條輔廣錄。其時乃用禪家語入應試文，殆是學彌進而同時好禪亦愈甚也。

又曰：

學者難得，都不肯自去着力讀書。某登科後要讀書，被人橫截直截，某只是不管，一面自讀。(一〇四)

此條陳文蔚錄。登科後着意要讀書，則是雖好禪，亦同時不忘向來學業。

又曰：

某從十七、八歲讀孟子，至二十歲，只逐句去理會，更不通透。二十歲已後，方知不可恁

地讀。元來許多長段，都自首尾相照管，脈絡相貫串。只恁地熟讀，自見得意思。從此看孟子，覺得意思極痛快。（一〇五）

此條葉賀孫錄。

又曰：

某自二十時看道理，便要看那裏面。嘗看上蔡論語，其初將紅筆抹出，後又用青筆抹出，又用黃筆抹出，三四番後，又用墨筆抹出。是要尋那精底。看道理須是漸漸向裏尋到那精英處方是。如射箭，其初方上垛，後來又要中帖。少間又要中第一暈，又要中第二暈。後又要到紅心。（一二〇）

此條黃義剛錄。讀書工夫，至是已大體成熟，此下則不過益精益深而已。

又曰：

某向時讀書，方其讀上句，則不知有下句。讀上章，則不知有下章。讀中庸，則祇讀中庸，讀論語則祇讀論語。一日祇看一二章，將諸家說看合與不合。凡讀書到冷淡無味處，











四人，以見朱子生平學術傳統之所自。

## 一 濂 溪

二程早年嘗從遊於濂溪，顧此後不甚推說。於安定胡瑗翼之，必稱「胡先生」。於濂溪，則字之曰茂叔。生平絕未道及太極圖。其門人游酢，至有「茂叔窮禪客」之語。此五字，又見於程氏遺書卷六，則游酢所云宜有來歷。呂希哲謂：「二程初從濂溪遊，後青出於藍。」呂本中亦謂：「二程始從茂叔，後更自光大。」二呂之言，殆亦當時程門相傳共認。尊推濂溪，謂二程之學所導源者，其說實始於朱子。

黃庭堅有云：「周茂叔胸中灑落，如光風霽月。」語類云：

延平先生每誦此言，以為善形容有道者氣象。

則朱子之於濂溪，亦自從遊延平時，影響有自矣。詩集卷二挽延平李先生有云：

灑落濂溪句，從容洛社篇。平生行樂地，今日但新阡。

知延平當時每與朱子談及濂溪，故朱子在其卒後猶往來胸中而增所追思也。延平答問有「論太極動而生陽」一條，語類卷九十四有「舉李先生說通書通微無不通」一條，此皆延平與朱子常稱引討論及於濂溪之證。

文集卷三十答汪尚書有云：

受學之語，見於呂與叔所記二先生語中，云「昔受學於周茂叔」。故據以為說。

此書不審在何年。惟此書及下一書皆論蘇學，又下一書云：「去春賜教語及蘇學」云云在己丑，則前二書當在戊子。朱子以丁亥八月訪張南軒於衡州，南軒亦重濂溪，臨別送詩云：「超然會太極，眼底無全牛。」又爲石子重作傳心閣銘亦曰：「惟子周子，崛起千載，惟二程子，實嗣其微。」則南軒亦主二程之學傳自濂溪，與朱子爲同調。而南軒之推尊濂溪，則淵源於胡五峯。謂「周子啟程氏兄弟以不傳之妙，一回萬古之光明，如日麗天，將爲百世之利澤，如水行地，其功蓋在孔孟之間。」全祖望宋元學案序錄有曰：「晦翁、南軒，始確然以濂溪爲二程子所自出。」又引二呂言，謂二程未嘗傳濂溪之學。然謂「青出於藍」，謂「更自光大」，豈即不傳其學之謂乎。此真所謂無知妄說也。

同年又與汪尙書一書云：

濂溪河南授受之際，非末學所敢議。然以其跡論之，則來教為得其實矣。敢不承命而改焉。但通書、太極圖之屬，更望暇日試一研味，然後有以知二先生之於夫子，非若孔子之於老聃、邾子、萇弘也。

翌年己丑又一書云：

蒙喻及二程之於濂溪，亦若橫渠之於范文正。先覺相傳之祕，非後學所能窺測。誦其詩，讀其書，則周、范之造詣固殊，而程、張之契悟亦異。如曰仲尼顏子所樂，吟風弄月以歸，皆是當時口傳心受的當親切處。後來二先生舉似後學，亦不將作第二義看。然則行狀所謂「反求之六經然後得之」者，特語夫功用之大全耳。至其入處則自濂溪，不可誣也。大抵近世諸公知濂溪甚淺。如呂氏童蒙訓，記其嘗著通書，而曰「用意高遠」。夫通書、太極之說，所以明天理之根源，究萬物之終始，豈用意而為之，又何高下遠近之可道哉！近林黃中自九江寄其所撰祠堂記文，尤可駭嘆。而通書之後次序不倫，載蒲宗孟碣銘全

文，為害又甚。見謀於此別為敘次而刊之，卻恐不難辦也。

自程學盛行，學者間並未因此而重濂溪之人與其書，即據上引三書可見。後世言宋代理學，必曰濂洛關閩，又謂二程得統於濂溪，此皆自朱子之主張始。

文集卷三十一答張敬夫有云：

太極圖立象盡意，剖析幽微，周子蓋不得已而作也。觀其手授之意，蓋以為惟程子為能受之。程子之祕而不示，疑亦未有能受之者爾。夫既未能默識於言意之表，則道聽塗說，其弊必有甚焉。近年已覺頗有此弊矣。觀其答張閔中書云：「書雖未出，學未嘗不傳，第患無受之者。」及東見錄中論橫渠清虛一大之說使人向別處走，不若且只道敬，則其微意亦可見矣。

此朱子推說二程所以受濂溪太極圖而祕不示人之意。實則二程於周、張均有微辭，朱子必求緝此四人而一之，此固是朱子在當時理學界一大貢獻，若論其真相，則恐未必如朱子之云也。此書在壬辰，是年成西銘解義，翌年癸巳成太極圖說解、通書解。





後記歲月言之，而通書則附見焉。考之呂、張兩集，則太極圖解成於戊子，西銘解成於庚寅、辛卯。東萊書，壬辰有『改定太極圖說解』之云，則必不至癸巳而後成矣。」又曰：「兩書後跋，各以其跋之歲月言，非成書之歲月也。又戊申跋，『未敢出以示人』，乃爲學者言之，張、呂二公則未嘗不共商榷。象山云『考訂注釋』，似亦見圖解矣。」此據南軒、東萊集，知朱子爲太極圖解在戊子，而翌年己丑爲此後序也。

序文先曰：

周子書，今春陵、零陵、九江皆有本，而互有同異。長沙本最後出，乃熹所編定。視他本最詳密，然猶有所未盡。

又曰：

長沙通書，因胡氏所傳篇章非復本次，又削去分章之目，而別以「周子曰」者加之，非先生之舊。

文內又引五峯所作通書序，曰：

人見其書之約，而不知其道之大。見其文之質，而不知其義之精。見其言之淡，而不知其味之長。人有真能立伊尹之志，脩顏子學，則知此書之言包括至大，而聖門之事業無窮矣。

朱子稱之爲不可易之至論。今按：朱子於三年丁亥八月訪張南軒於潭州，偕登衡山，南軒集有詩送元晦尊兄云：

不遠關山阻，爲我再月留。遺經得紬繹，心事兩綢繆。超然會太極，眼底無全牛。

朱子答詩云：

昔我抱冰炭，從君識乾坤。始知太極蘊，要眇難名論。謂有寧有跡，謂無復何存。惟應酬酢處，特達見本根。

是朱子、南軒衡山之會，必曾討論及於濂溪之太極圖說。語類一〇四亦云：「舊在湖南理會乾坤」，蓋亦指其事。南軒師事五峯，五峯家傳有濂溪書，又特爲作序，盛加稱道，朱子必在衡山

得此書，歸未兩年，重爲編定，然則朱子之鄭重於濂溪之太極圖說與通書，亦必於湖湘之遊有所啟益矣。

及淳熙二年乙未，朱子與呂東萊同選近思錄，惟及濂溪、橫渠、二程四家，而太極圖褒然冠卷首。因曰：

四子，六經之階梯。近思錄，四子之階梯。（一〇五）

後人治宋代理學，無不首讀近思錄，而後濂溪在有宋一代理學家中之地位，遂以確定。

越二年，淳熙四年丁酉，朱子爲江州重建濂溪先生書堂記，見文集卷七十八，其文曰：

道之在天下者未嘗亡，惟其託於人者或絕或續，故其行於世者有明有晦。是皆天命之所爲，非人智力之所能及也。夫天高地下，而二氣五行紛綸錯糅，升降往來於其間。其造化發育，品物散殊，莫不各有固然之理。而最其大者，則仁義禮智之性，君臣父子昆弟夫婦朋友之倫是已。是其周流充塞，無所虧間，夫豈以古今治亂為存亡者哉。然氣之運也，則有醇漓判合之不齊。人之稟也，則有清濁昏明之或異。是以道之所以託於人而行於世者，





同年復有隆興府學濂溪先生祠記，亦見文集卷七十八。其文曰：

蓋嘗竊謂先生之言，其高極乎無極太極之妙，而其實不離乎日用之間。其幽探乎陰陽五行造化之蹟，而其實不離乎仁義禮智、剛柔善惡之際。其體用之一源，顯微之無間，秦漢以下，誠未有臻斯理者，而其實則不外乎六經、論語、中庸、大學、七篇之所傳也。蓋其所謂太極云者，合天地萬物之理而一名之耳。以其無器與形，而天地萬物之理無不在是，故曰「無極而太極」。以其具天地萬物之理而無器與形，故曰「太極本無極」也。是豈離乎生民日用之常而自為一物哉。其為陰陽五行造化之蹟者，固此理也。其為仁義禮智剛柔善惡者，亦此理也。性此理而安焉者，聖也；復此理而執焉者，賢也。自堯舜以來，至於孔孟，其所以相傳之說，豈有一言以易此哉。顧孟氏既沒，而諸儒之智不足以及此。是以世之學者，茫然莫知所適，高則放於虛無寂滅之外，卑則溺於雜博華靡之中，自以為道固如是，而莫或知其非也。及先生出，始發明之以傳於程氏，而其流遂及於天下。天下之學者，於是始知聖賢之所以相傳之實乃出於此，而有以用其力焉。此先生之教，所以繼往聖，開來學，而大有功於斯世也。

此文爲隆興府學教授黃灝作，亦祠濂溪而以二程配。同年又有再定太極通書後序，見文集卷七十。六。朱子既編定太極通書爲建安版，至是集次更定益詳密，而刊於南康軍之學宮。其序文有曰：

先生之書，近歲以來，其傳既益廣矣，然皆不能無謬誤。惟長沙建安版本爲庶幾焉，而猶頗有所未盡也。蓋先生之學之奧，其可以象告者，莫備於太極之一圖。若通書之言，蓋皆所以發明其蘊。故清逸潘公誌先生之墓，而敘其所著之書，特以作太極圖爲首稱，而後乃以易說、易通繫之，其知此矣。然諸本皆附於通書之後，而讀者遂誤以爲書之卒章，使先生立象之微旨，暗而不明，驟而語夫通書者，亦不知其綱領之在是也。長沙本既未及有所是正，而通書乃因胡氏所定，章次先後，輒頗有所移易。又刊去章目，而別以「周子曰」者加之，皆非先生之舊。若理性命章之類，則一去其目，而遂不可曉。其所附見銘碣詩文，視他本則詳矣，然亦或不能有以發明於先生之道，而徒爲重複。故建安本特據潘誌，置圖篇端，而書之序次名章，亦復其舊。又即潘誌及蒲左丞、孔司封、黃太史所記先生行事之實，刪去重複，參互考訂，合爲事狀一端。以爲先生之書之言之行，於此亦略可見矣。然後得臨汀楊方本以校，而知其舛陋猶有未盡正者。嘗欲別加是正，以補其缺，而病

未能也。茲乃被命假守南康，遂獲嗣守先生之餘教於百有餘年之後，瞻仰高山，深切竊歎，因取舊藁，復加更定。

以此序文與前引序文相較，朱子整理濂溪通書又有一端重要者，厥爲復其章次之舊，與其名章之目。此一端，較之前引序中所舉之兩端言，意義較次，故前序未及，而此序始言之。又此序中兼附小注，論及濂溪太極圖之傳受，亦爲前序所未備。其注曰：

漢上朱震子發，言陳搏以太極圖傳种放，放傳穆修，修傳先生。按張忠定公曾從希夷學，而其論公事之有陰陽，頗與圖說意合。竊疑是說之傳，固有端緒。至於先生，然後得之於心，而天地萬物之理，鉅細幽明，高下精粗，無所不貫。於是始爲此圖以發其秘爾。

張忠定名詠，其論公事有陰陽，語類屢及之。亦引見於陰陽篇。至是，朱子蓋不復疑太極圖說與希夷有淵源，惟謂至濂溪而始爲此圖，與後人謂濂溪得此圖而別爲之說者有異。要之朱子於此圖說之傳自希夷、种穆，則並不堅決否認。

文集卷四十五答廖子晦有云：







君者，又豈非清逸家子弟耶。清逸之子亦參禪，雖或及識濂溪，然其學則異矣。今且據此書論之，只文字語言，便與太極、通書等絕不相類。蓋通書文雖高簡，而體實淵懿，其所論不出乎陰陽變化、脩己治人之事，未嘗劇談無物之先、文字之外也。而此書乃謂中為有物，而必求其所在於未生之前，則是禪家「本來面目」之緒餘耳。殊不知「中」者，特無偏倚過不及之名，以狀性之體段；而所謂「性」者，三才五行萬物之理而已矣。非有一物，先立乎未生之前，而獨存乎既沒之後也。其曰執，曰用，曰建，亦體此理以脩己治人而已矣，非有一物可以握持運用而建立之也。通書論「中」但云：「中者和也，中節也。」又曰：「中焉止矣。」周子之意尤為明白。

此於濂溪後嗣，亦所考及。朱子考訂濂溪著作行事，頗取潘興嗣。然謂興嗣子亦參禪，其學異於濂溪。濂溪二子壽與燾，與東坡、山谷交游，朱子亦謂其失家學之傳。此與叔京書不定在何年，所論潘君與環溪書皆不可深考。然其所辨析濂溪之學之異於禪學者，則甚為扼要。朱子於濂溪學說發明之功，即此書亦可概見。

再越年，淳熙八年辛丑，朱子去南康，四月，過江州，拜濂溪先生書堂遺像，文集卷八十四





又四年，淳熙十四年丁未，朱子又有周子通書後記，見文集卷八十一。其文曰：

通書者，濂溪夫子之所作也。夫子自少即以學行有聞於世，而莫或知其師傳之所自。獨以河南兩程夫子嘗受學焉，而得孔孟不傳之正統，則其淵源因可概見。然其所以指夫仲尼顏子之樂，而發其吟風弄月之趣者，亦不可得而悉聞矣。所著之書，又多放失，獨此一篇，本號易通，與太極圖說並出程氏以傳於世，而其為說實相表裏。大抵推一理二氣五行之分合，以紀綱道體之精微，決道義文辭祿利之取舍，以振起俗學之卑陋。至論所以入德之方，經世之具，又皆親切簡要，不為空言。顧其宏綱大用，既非秦漢以來諸儒所及；而其條理之密，意味之深，又非今世學者所能驟而窺也。是以程氏既沒，而傳者鮮焉。其知之者，不過以為「用意高遠」而已。熹自蚤歲，即幸得其遺編而伏讀之，初蓋茫然不知其所謂，而甚或不能以句。壯歲，獲延平先生之門，然後始得聞其說之一二。比年以來，潛玩既久，乃若粗有得焉。雖其宏綱大用，所不敢知。然於其章句文字之間，則有以實見其條理之愈密，意味之愈深，而不我欺也。顧自始讀以至於今，歲月幾何，倏焉三紀，慨前哲之益遠，懼妙旨之無傳。竊不自量，輒為注釋。雖知凡近，不足以發夫子之精蘊。然創



(九四)

此條李方子錄戊申朱子年五十九以後所聞，不知的在何年。要之又在通書後記之後。黃直卿乃朱子門下最大弟子，以通書上擬語孟，而朱子猶謂較語孟分曉精深，結構得密，因通書竟體首尾，成一組織，有系統，與論孟只是隨時記錄成書者不同。謂論孟說得較闊者，論孟語多旁及，通書一貫直下，例自不同。當時堪與通書相比者，惟橫渠正蒙，亦是結構密。二程遺書，上承禪宗語錄，卻是論語記言之體，宜不如通書之細密精深也。

語類又一條云：

通書覺細密分明，論孟又闊。(九四)

此條舒高錄甲寅所聞，朱子年六十五。與上條同意。或是一時所聞。當時理學家能欣賞濂溪通書、橫渠正蒙結體之密者，惟朱子一人。稍前如胡五峯，亦略有此意。同時南軒、東萊、象山，似皆不然。惜朱子意存融會，未能獨出己意，自著一書，其文集、語類之繁多，與其四書集注章句之句句而解字字而釋，後人精力短淺，驟不易窺其結構之密，與其分曉精深之處，此亦無可奈





爲通書後記之又翌年戊申答陸子靜書，論「無極」，見文集卷三十六。其言曰：

以熹觀之，伏羲作易，自一畫以下，文王演易，自乾元以下，皆未嘗言太極也，而孔子言之。孔子贊易，自太極以下，未嘗言無極也，而周子言之。夫先聖後聖，豈不同條而共貫哉？若於此有以灼然實見太極之真體，則知不言者不爲少，而言之者不爲多矣。

又曰：

若論無極二字，乃是周子灼見道體迥出常情，不顧旁人是非，不計自己得失，勇往直前，說出人不敢說底道理，今後之學者曉然見得太極之妙，不屬有無，不落方體。若於此看得破，方見得此老真得千聖以來不傳之祕。非但架屋下之屋，疊牀上之牀而已也。

此於濂溪，可謂推崇已極。其他詳朱陸異同篇。

是年始出太極、西銘解以授學者。文集卷八十二有題太極西銘解後，其文曰：

始予作太極、西銘二解，未嘗敢出以示人也。近見儒者多議兩書之失，或乃未嘗通其文義

而妄肆詆訶，予竊悼焉。因出此解以示學徒，使廣其傳。庶幾讀者由辭以得意，而知其未可以輕議也。

此文上距壬辰癸巳爲兩書作解已十五六年。在此十五六年中，乃云不敢出以示人，豈不以當時儒者多議兩書，妄肆詆訶，此輩亦多是理學門中人也。知有二程，不知有周張。二程所說則是，周張之說則非。朱子之表彰周張，實爲朱子學術在程門傳統下一大轉手，此當於記朱子與二陸辨西銘太極說篇中再發其義。所謂「儒者多議」，亦不專指二陸。下引熊西所爲蔡淵太極圖解序詳之。

同年獲見國史濂溪傳，文集卷七十一有記濂溪傳辨「自無極而爲太極」一語之不當。又五年紹熙癸丑有邵州州學濂溪先生祠記，見文集卷八十。其文曰：

甚矣，道之難明而易晦也。自堯舜以至於孔孟，上下二千餘年之間，蓋亦屢明而屢晦。自孟氏以至於周程，則其晦者千五百年，而其明者不能以百歲也。程氏既沒，誦說滿門，而傳之不能無失。其不流而爲老子釋氏者幾希矣。世亦莫之悟也。先生之精，立圖以示；先生之蘊，因圖以發。而其所謂「無極而太極」云者，又一圖之綱領，所以明夫道之未始有



千歲之統，下啟河洛百世之傳，微言大義之所在，在朱子文集中，皆可謂是用力撰寫之大文章。上起淳熙丁酉，下迄紹熙癸丑，前後十七年，遞有發揮，更非偶然。尤其於二程之學導源濂溪，此爲二程所不道，程門所不言，朱子力持其說，而一時疑難蠱起，然朱子守其說不稍變。雖曰二程之學決非一一受諸濂溪，然而如大河之導源積石，長江之發脈金沙，則要不可誣。而況濂溪之學之自所造詣，固猶不止於導啟二程而已。後世卒羣奉濂溪爲有宋一代理學不祧之始祖者，則皆朱子表彰闡述之功也。理氣二分之說，爲朱子學說中之主幹，實亦承濂溪太極圖而來，則無怪朱子於濂溪，其尊奉有如是矣。

文集中涉及濂溪者，較二程、橫渠三人爲特多；語類中則較三人爲少。惟朱子於二程、橫渠三人，猶多貶駁之辭，獨於濂溪無之。其言曰：

濂溪精密，不知其他書如何，但今所說這些子，無一字差錯。（九三）

或問太極、西銘。曰：「自孟子已後，方見有此兩篇文章。」（九四）

又曰：

「今人多疑濂溪出於希夷，又云為禪學，其諸子皆學佛。」可學云：「濂溪書具存，如太極圖，希夷如何有此說。或是本學老佛而自變了，亦未可知。」曰：「嘗讀張忠定公語錄，公問李昉云：『汝還知公事有陰陽否？』云云，此說全與濂溪同。忠定見希夷，蓋亦有些來歷。但當時諸公知濂溪者未嘗言其有道。」可學曰：「此無足怪。程太中獨知之。」曰：「然。」又問：「明道之學，後來固別，但其本自濂溪發之，只是此理推廣之耳，但不如後來程門授業之多。」曰：「當時既未有人知，無人往復，只得如此。」（九三）

又曰：

汪端明嘗言，二程之學非全資於周先生者。蓋通書人多忽略，不曾考究。今觀通書，皆是發明太極。書雖不多，而統紀已盡。二程蓋得其傳，但二程之業廣耳。（九三）

此謂二程業廣，亦猶謂論孟又闊也。

問：「先生謂程子不以太極圖授門人，蓋以未有能受之者。然而孔門亦未嘗以此語顏曾，是如何？」曰：「焉知其不曾說？」曰：「觀顏曾做工夫處，只是切己做將去。」曰：「

此亦何嘗不切己？皆非在外，乃我所固有也。」（九四）

此條答語，可謂大膽已極。朱子重視濂溪太極圖，而信之至篤，亦可見矣。孔子不言性與天道，朱子乃謂焉知其不言。又若言之，則亦將無以異於濂溪太極圖說所云云。其答象山書，謂「伏羲、文王未嘗言太極，而孔子言之，孔子未嘗言無極，而周子言之。先聖後聖，豈不同條而共貫」，乃言之益暢豁。朱子理氣二分之說，即本之濂溪太極圖。人生只在此理氣中，故不得謂濂溪太極圖說之不切己。又謂「程子不以太極圖授門人，蓋以未有能受之者」，此說在太極圖解義中已發之。

文集卷四十一答程允夫問：

解義曰：「程氏之言性與天道，多出此圖，然卒未嘗明以此圖示人者，疑當時未有能受之者也。」是則然矣。然今乃遽為之說以傳之，是豈先生之意耶？

答書曰：

當時此書未行，故可隱。今日流布已廣，若不說破，卻令學者枉生疑惑，故不得已而為之

說爾。

語類又有一條云：

時紫芝亦曾見尹和靖來。嘗註太極圖，不知何故，渠當時所傳圖本，第一箇圈子內誤有一點，紫芝於是從此起意，謂太極之妙，皆在此一點。亦有通書解，無數凡百說話。（九四）

觀此，朱子當時爲濂溪太極圖、通書勤懇編校解說，刊布流通，使此兩書傳之後代，有一定本定義可據，其功績之大，亦可想見。

王白田年譜考異庚申三月辛酉改大學誠意章下云：

洪本大書三月己未說太極圖，庚申說西銘，李本無。今從李本削去。

洪本說太極西銘注云：「己未之夜，為諸生說太極圖，庚申之夜，復說西銘，甚詳。二書蓋先生奉以終身，而至是尤諄諄為學者言之，其示人以原始及終之意，甚深切著明矣。」李本無此條，而注於改誠意章下云：「先是，己未夜，為諸生說太極圖，庚申夜，復說西銘甚詳。」按蔡仲默夢奠記：「丁巳看書集傳數十條，戊午改集傳兩章，是夜說書數十



條，己未夜說書至太極圖，庚申夜說西銘，又說為學之要云云，辛酉改大學誠意章，寫畢又改數字，又修楚辭一段。午後大瀉，還至樓下，自此不復出矣。」是朱子辛酉之前，每夜為諸生論說，其縱言及於太極、西銘，蓋亦論說之常。今洪本乃大書己未說太極圖、庚申說西銘，似朱子前知其將終，而以此書為末後傳付之祕者。勉齋行狀，止載改大學誠意章為朱子絕筆，而於太極、西銘等語皆不之及，足訂年譜之誤，而皆未之辨也。

王氏此條辨洪譜，若以此兩書為朱子臨末前傳付之祕，其言似矣。然己未夜說太極圖，庚申夜說西銘，其事先記於李譜。而李果齋所載，又本之蔡沈仲默之夢奠記。蔡、李皆朱子及門，其語豈當輕易削去。若謂勉齋行狀不之及，則行狀當載畢生，夢奠記只限臨卒前數日事，文體詳略固應不同。豈得謂行狀未及，即當一概削去乎？其謂朱子當時「每夜為諸生論說，其縱言及於太極、西銘，蓋亦論說之常」，此亦恐未盡然。時朱子已病，精舍諸生羣集，觀陳淳所記，朱子當時似非絕無身後傳人之念。朱子嘗以濂溪通書與語孟相比，尚謂語孟說得較闊。惟此與西銘二書，辭簡義豐，結體精嚴，天人一貫，本末兼舉。故朱子特為此二書作解義。朱子生平教人，從不拈單辭，舉孤義。其論格物窮理，最後境界之所到，在朱子思想中，殆即是太極圖、西銘二書之所蘊

備也。然則朱子在易簣前五夕四夕之夜，爲精舍諸生講此兩書，誠亦所謂「奉以終身」，而諄諄之意，固不當以尋常視之。故蔡沈夢奠記於記改誠意章之下又附註此兩夕之話題，李方子據以入年譜，洪譜過爲張皇，固滋誤會，王譜遂爾削去，亦嫌輕率。

陳北溪答李公晦有云：

流俗舉子，且得開示以邪正大分，而明白其入德之門。然後徐徐進以聖賢精密之功。西銘等文字，非可驟與之語而強聒之也。

又答林司戶，曰：

通書簡奧，未可驟讀。

此等語，卻深有得於朱子自謂近思錄首卷難看，不如且從第二第三卷看起之意。學者又不可不知。

黃東發日鈔有曰：



道學之失傳久矣。如太極圖之說，世之疑者何其多乎。或以繼善成性，不當分陰陽。或以太極陰陽，不當分道器。或以仁義中正，不當分體用。有謂一物不可言各具一太極。有謂體用一原，不可言體立而後用行。有謂仁為體統，不可偏指為陽動。有謂仁義中正之分，不當反其類。諸說紛紛不一，殊不知皆取於易之大意。至文公朱先生屢為之辨明，尚見劾於林栗之章，而陳賈偽學禁之請，亦由是而階。孔子謂「易有太極」，於變易之中而有不易之妙。周子云「無極而太極」，於體用之間而有至中之理。太極之精本無極，無極之真即太極。世之言一物各具一太極，固非所以盡其本。而謂太極之上別為無極者，是有二本也。學者不觀太極，無以知氣之所由始。不觀無極，無由知理之所由先。非先生窮深探微，得其旨趣之大，則朱、周之言，何由取信於人哉。

觀此文，知當時學術界對濂溪太極圖說之種種爭議，而朱子之貢獻亦可因此而見，故亦附錄焉。

又元劉靜修記太極圖說後有曰：

太極圖，朱子發謂周子得於穆伯長，而胡仁仲因之，遂亦謂穆特周子學之一師。陸子靜因之，遂亦以朱錄為有考，而潘誌不足據。蓋胡氏兄弟於希夷不能無少譏議，是以謂周子非止

為种穆之學者。陸氏兄弟以希夷為老氏之學，而欲其當謬加無極之責。其實穆死於明道元年，而周子時年十四矣。是朱氏、胡氏、陸氏，不惟不考乎潘誌，而又不考乎此也。然始也，朱子見潘誌，知圖為周子所自作，而非有受於人。於乾道己丑，已敍於通書之後矣。後八年，記書堂，則亦曰「不由師傳，默契道體，實天之所畀」。又十年，因見張詠事有陰陽之語，與圖說意頗合，以詠學於希夷，故謂「是說之傳，固有端緒。至於先生，然後得之於心，無所不貫，於是始為此圖，以發其秘」。又八年而為圖書注釋，則復云「莫或知其師傳之所自」。蓋前之為說者，乃復疑而未定矣。豈亦不考乎此，故其為說之不決於一也。

明道元年，濂溪年十六，靜修誤作十四。謂濂溪得圖於穆伯長，事非不可有。朱子因張詠事，謂「是說之傳固有端緒」，並不否認太極圖與陳搏之關係。至謂「莫或知其師傳之所自」，乃指濂溪之學言，非指太極一圖言。劉氏所辨未的。至黃晦木詳考太極圖創自河上公，乃方士修鍊之術，其說益詳，然亦見濂溪此圖雖傳自方外，而其成學立說，則決非亦自方外。故知朱子之所發明，實為確不可易也。惟劉氏指出朱子立說先後轉變之跡甚為明白，故并附錄。

又吳澄草廬解說無極太極名義，極爲明白，茲亦附錄如下：

太極者道也，假借之辭也。以其天地萬物之所共由，名曰道。以其條派縷脈之微密，名曰理。眞實无妄曰誠。全體自然曰天。主宰造化曰帝。妙用不測曰神。付與萬物曰命。物受以生曰性。得此性曰德。具於心曰仁。天地萬物之統會曰太極。道也，理也，誠也，天也，帝也，神也，命也，性也，德也，仁也，太極也，名雖不同，其實一也。極，屋棟之名，而凡物之統會處，因假借而名為極。辰極皇極之類是也。道者，天地萬物之統會，故亦假借屋棟之名而稱曰極也。太之為言，大之至甚也。北辰為天體之極，人君一身為天下人之極。道者天地萬物之極，雖假借極之一字，而曾何足以擬議其髣髴，故又盡其辭而曰太極，乃極之至大者也。然則何以謂之無極，曰：道為天地萬物之體而無體。易曰：「神无方，易无體。」詩曰：「上天之載，無聲無臭。」其斯之謂歟。然則無極而太極，何也？凡物之號為極者，皆有可得而指名。道，無形無象，無可執着，雖稱曰極，而無所謂極也。雖無所謂極，而實為天地萬物之極，故曰「無極而太極」。

此文解釋有關宋代理學家所講諸重要名字之義界，大率本諸朱子，而扼要薈萃，誠便學者之潛

心。

又明儒李谷平有復湛甘泉書謂：

南軒與晦翁書，謂：「程先生與門人講論，未嘗一言及太極圖。」晦翁謂「此書詳於性命之原，而略於進為之目，有不可驟而語者」。然門人固有不可驟而語；若伊川易傳之言，以教萬世，胡安定有言則引之，龜桶者有言則引之，何於周之圖，素未嘗一語及之乎？此深可疑也。晦翁與象山論無極太極，往復爭辨，其書有曰：「周子灼見道體。」又曰：「此老真得千聖以來不傳之祕。」至序大學，以二程接孟子之傳，序中庸又曰：「程夫子兄弟者出，得有所考，以續夫千載不傳之緒，得有所據，以斥夫二家似是之非。微程夫子，則亦莫能因其語而得其心也。」信斯言也，則二程之學，似無與於周子矣。深可疑也。夫宇宙間只有一箇理，在易曰太極，在大學曰明德，在中庸曰中，一也。論太極，既以周子真得千聖以來不傳之祕，而序大學、中庸，又以二程續千載不傳之緒，此深可疑也。

谷平從學於楊玉齋，玉齋語之曰：「吾學本之明道，明道其醇者也。」明道伊川兄弟實未稱道及於濂溪之太極圖，故谷平之於朱子稱道太極，乃不能不深疑。然朱子爲學之博大深微，所以爲集理學之大成者，亦正可於如谷平此等疑處悟入也。

## 附朱子評述康節之先天圖

朱子於濂溪太極圖，康節先天圖，同所尊信。朱子對於康節皇極經世一書之評述，已詳論數篇。茲附記其評述康節先天圖者於此，便學者之兼考焉。

文集卷三十七答林黃中有云：

又見易圖，深詆邵氏先天之說。舊亦嘗見其書，然未曉其所以為說者。高明既斥其短，必已洞見其底蘊矣。因來，并乞數語掇擊其繆，又大幸也。

此書不定在何年。謂舊亦嘗見其書而未曉其所以為說，此朱子特緩言之，欲知林氏之所以斥之者，以為往復討論之地也。

又一書云：

邵氏先天之說，以鄙見窺之，如井蛙之議滄海，而高明直以不知而作斥之，則小大之不同量，有不可同年而語者。此熹之前書，所以未敢輕效其愚，而姑少見其所疑也。示喻，邵



氏本以發明易道，而於易無所發明。熹則以為易之與道非有異也。易道既明，則易之為書，卦爻象數皆在其中，不待論說而自然可觀。若曰道明而書不白，則所謂道者恐未得為道之真也。熹請以邵氏之淺近疎略者言之。蓋一圖之內，太極兩儀四象八卦，生出次第，位置行列，不待安排而粲然有序，以至於第四分而為十六，第五分而為三十二，第六分而為六十四，則其因而重之，亦不待用意推移，而與前之三分焉者，未嘗不脗合也。比之并累三陽以為乾，連疊三陰以為坤，然後以意交錯而成六子，又先畫八卦於內，復畫八卦於外，以旋相加而後得為六十四卦者，其出於天理之自然與人為之造作，蓋不同矣。況其高深閎闊，精密微妙，又有非熹之所能言者。今遽以不知而作詆之，竊恐後之議今，猶今之議昔，是以竊為門下惜之。

朱子實極為尊信康節之先天圖，自謂特恐所窺未深，故欲聞林氏之為說。然朱子乃不信文王重八卦為六十四卦之舊傳，而特信康節十六、三十二、六十四之新疊法，此則朱子之別有會心也。

又文集卷三十七答郭冲晦有云：

「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦。」熹竊謂此一節，乃孔子發明伏羲畫

卦自然之形體次第，最為切要。古今說者，惟康節、明道二先生為能知之。故康節之言曰，一分為二，二分為四，四分為八，八分為十六，十六分為三十二，三十二分為六十四，猶根之有幹，幹之有枝，愈大則愈小，愈細則愈繁。而明道先生以為「加一倍法」。其發明孔子之言，又可謂最切要矣。

此書所闡說，明明自伏羲畫卦孔子贊易中抹去了文王重卦一節。此見朱子論學，不拘成說，自標新解。實與其字字而求句句而說之另一作風，適相對立。必兼明於此二者，乃可以窺朱子為學之精卓所在。

又同卷答程可久有云：

方其為兩儀，則未有四象也。方其為四象，則未有八卦也。安得先有乾坤之名，初二之辨哉。妄意兩儀只可謂之陰陽，四象乃可各加以太少之別，而其序亦當以太陽二、少陰二、少陽二、太陰二為次。蓋所謂遞升而倍之者，不得越二與二而先為二也。此序既定，又遞升而倍之，適得乾一、兌二、離三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八之序也。與邵氏先天圖合，此乃伏羲始畫八卦自然次序，非人私智所能安排，學易者不可不知也。

此書又不取乾坤兩卦爲太陽太陰，六子之卦爲少陽少陰之舊說，必分四象與八卦爲二，必謂方有四象則未有八卦，此又朱子特取康節先天圖之一端。朱子與郭冲晦書，又謂：

八卦之上，又各生一陰一陽，則爲四畫者十有六。四畫之上，又各有一陰一陽，則爲五畫者三十有二。經雖無文，而康節所謂八分爲十六，十六分爲三十二者此也。

是康節之說經無明文，朱子亦知之，而朱子特於康節加尊信，誠可謂是大膽，亦可謂其是別有會心也。

文集卷三十八有答袁機仲共十一書，皆辨易圖，爭駁甚苦，而朱子守其說不變。其第三書之末云：

鄙意傾倒，無復餘蘊矣。然此非熹之說，乃康節之說。非康節之說，乃希夷之說。非希夷之說，乃孔子之說。但當日諸儒既失其傳，而方外之流陰相付受，以爲丹竈之術。至於希夷、康節，乃反之於易，而後其說始得復明於世。然與見今周易次第行列多不同者。故聞此創見，多不能曉而不之信。只據目今見行周易緣文生義，穿鑿破碎，有不勝其杜撰者。

此啟蒙之書所為作也。若其習聞易曉，人人皆能領略，則又何必更著此書以為屋下之屋，牀上之牀哉？更願高明毋以為烹之說而忽之。玩之久熟，浹洽於心，則天地變化之神，陰陽消長之妙，自將瞭於心目之間，而其可驚可喜可笑可樂，必有不自知其所以然而然者矣。言之不盡，偶得小詩以寄鄙懷。曰：「忽然半夜一聲雷，萬戶千門次第開。若識無心涵有象，許君親見伏羲來。」

朱子為學，極謹嚴，亦極放達。極篤舊，亦極創新。既是確守傳統，亦復別闢壇宇。不得其大全，則不足以論朱子之為人與其學。如上引一書，亦可見其論學意氣之縱恣而無拘矣。

宋元學案黃百家論此云：

先天卦圖傳自方壺，謂創自伏羲，此即雲笈七籤中云：「某經創自玉皇，某符傳自九天玄女，固道家術士假托以高其說之常也。」康節得之，而不改其名，亦無足異。顧但可自成一說，聽其或存或歿於天地之間。乃朱子過於篤信，謂程演周經，邵傳犧畫，擬入本義中，竟歷置於文象、周爻、孔翼之首，則未免奉螟蛉為高曾矣。

此之所辨，朱子固已先自言之。朱子明謂方外之流陰相付受，以爲丹竈之術，希夷、康節乃反之於易。故謂康節之說即希夷之說，但不謂其即是方外丹竈之說，如是而已。古人所未言，後人非不可言。只求其理可相通，道屬一貫，則後人所言，亦猶是前人之言。故又謂「非希夷之說，乃孔子之說」也。此處實乃跨了一大步。即如濂溪之太極圖，傳自希夷，朱子亦不諱言。而曰孔子只言太極，濂溪則曰「無極而太極」，雖爲孔子所未言，亦不妨即視如孔子之言。當時如濂溪、橫渠、二程，其言爲孔子所未言者多矣。然既理可相通，道屬一貫，則即謂周張二程之言亦即如孔子之言，亦非不可。即孔子所言，亦何嘗一是文王周公所言。然謂孔子之言即是文王周公之言，亦無不可。故曰：「若識無心涵有象，許君親見伏羲來。」伏羲畫卦時，何嘗有文王、周公、孔子之言，但不得謂文王、周公、孔子都已違反了伏羲。朱子教人格物窮理，貴能豁然貫通。讀書博古，乃格物窮理中一事。讀書博古而至豁然貫通，則古人所未言，何妨於豁然貫通之後而自有所言。此乃就義理言，不就文字語句言。何況治易者，於文字外尚有象數。象數推演，別有一套。此等處，朱子論易，可謂古今隻眼，獨具創見，固非拘拘於文字考據者所能範圍。自黃百家之後，有如胡朏明之易圖明辨，皆與朱子所論各走一路，不得必以黃胡所考爲是，以朱子所論爲非。循此推之，凡孔子所未言，後人皆不得別有所言，治經如是，治易亦無以自外，則除

校勘訓詁考據，其極至於說明經文原義，古人已言之外，即不復許人別有發揮創闢。清儒考據之學所爲與宋儒理學家言如水火之不能相容者，其主要處在此。如黃百家之所辨，雖若仍在理學範圍中，而實已開出了後來考據家門路。而朱子胸襟之恢宏，氣量之豁達，則在宋明理學家中之實亦無其匹偶。至於先天、太極兩圖之於易，其爲是爲非，此猶爲次一級之問題。縱謂此兩圖於易無當，而朱子此一番議論，則仍值有志於格物窮理之學者所深切存懷也。此處所論，別詳於朱子易學篇，及論數篇，讀者可參究。

語類又曰：

先天圖直是精微，不起於康節。希夷以前元有。只是秘而不傳，次第是方士輩所相傳授底。參同契中亦有些意思相似。（六五）

魏伯陽參同契恐希夷之學有些自其源流。（六五）

先天圖傳自希夷，希夷又自有所傳，蓋方士技術用以修煉，參同契所言是也。（一〇〇）

此圖自陳希夷傳來，如穆、李想只收得，未必能曉。康節自思量出來。（六五）

宋元學案黃百家引邵伯溫經世辨惑論之云：

「希夷易學，不煩文字解說，止有圖以寓陰陽消長之數，與卦之生變。圖亦非創意以作，孔子繫辭述之明矣。」則以此圖明明直云出自希夷也。惜朱子不之考，震川亦不之疑耳。

此處所辨，又益荒疏。朱子屢云先天圖傳自希夷，百家縱不看語類，亦不應於文集如朱子答袁機仲書不復寓目。抑且邵伯溫亦不以先天圖出自希夷爲諱。後人自以出諸希夷者便不足道，此其識量之淺狹，又何足以議朱子。

又文集卷四十五答虞士朋有云：

「易有太極，是生兩儀，兩儀生四象，四象生八卦」，是皆自然流出，不假安排。聖人又已分明說破，亦不待更著言語，別立議論，而後明也。此乃易學綱領，開卷第一義。然古今未見有識之者。至康節先生始傳先天之學而得其說，且以爲伏羲氏之說也。說卦「天地定位」一章，先天圖乾一、兌二、離三、震四、巽五、坎六、艮七、坤八之序，皆本於此。

又卷四十六答黃直卿有云：

前書所論先天、太極二圖，久無幻況，不暇奉報。先天乃伏羲本圖，非康節所自作。雖無言語，而所該甚廣。凡今易中一字一義，無不自其中流出者。太極卻是濂溪自作，發明易中大概綱領意思而已。故論其格局，則太極不如先天之大而詳。論其義理，則先天不如太極之精而約。蓋合下規模不同，而太極終在先天範圍之內，又不若彼之自然，不假思慮安排也。

又一書云：

所論「太極散為萬物，而萬物各具一太極，見得道不可須臾離之意，而與一貫之指，川上之歎，萬物皆備之說相合，學者當體此意，造次顛沛，不可間斷」，此說大概得之。但周子之意若只如此，則當時只說此一句足矣，何用更說許多陰陽五行、中正仁義，及通書一部種種諸說邪？蓋既曰各具太極，則此處便又有陰陽五行許多道理，須要隨處一一盡得。如先天之說，亦是太極散為六十四卦三百八十四爻，而一卦一爻，莫不具一太極。其各具一太極處，又便有許多道理，須要隨處盡得，皆不但為塊然自守之計而已也。然此亦



只是大概法象。若論日用功夫，則所守須先有箇自家親切要約處。又能由此推考證驗，則其胸中萬理洞然，通透活絡，而其立處自不費力，而愈堅牢闊闊矣。

此兩書，皆以太極、先天兩圖相提並論，又謂太極圖格局，不如先天圖之大而詳，太極終在先天範圍之內。故朱子謂熟玩得先天圖，「則天地變化之神，陰陽消長之妙，自將瞭於心目之間」也。又曰：「既曰各具太極，則此處便又有陰陽五行許多道理，須要隨處一一盡得」，此乃朱子格物窮理精神。其着意所在，不限於人文界，又擴之於自然界，內外精略，必求一以貫之。後人頗疑朱子以理學大儒而好言陰陽五行，落入漢儒圈套。其實朱子獨具宏抱，其爲學之路徑意向，固當與伊洛之傳微有區別。所以於濂溪、康節、橫渠同所推重，而亦未嘗率意輕視漢儒。甚至方外雜學，亦所關心。固不僅是好奇，亦不得以支離目之也。

語類有云：

某嘗問季通：「康節之數，伏羲也曾理會否？」曰：「伏羲須理會過。」某以為不然。伏羲只是據他見得一箇道理恁地，便畫出幾畫。他也那裏知得畫出來恁地巧？此伏羲所以為聖。若他也恁地逐一推排，便不是伏羲天然意思。史記曰：「伏羲至淳厚，作易八卦。」



其別皆六十有四，便見不是文王漸畫。」又問：「然則六十四卦名，是伏羲原有，抑文王所立？」曰：「此不可考。」子善問：「據十三卦所言，恐伏羲時已有？」曰：「十三卦所謂『蓋取諸離』、『蓋取諸益』者，言結繩而為網罟，有離之象，非觀離而始有此也。」

(六五)

此條董銖錄丙辰朱子年六十七以後所聞。朱子亦曾言文王重卦，惟此條意見又不同。

文集卷五十九答林正卿，正卿問「論六十四卦重於伏羲，果否？」朱子答曰：

此不可考。或耒耜市井，已取重卦之象，則疑伏羲已重卦。或者又謂此十三卦皆云「蓋取」，則亦疑辭，未必因見此卦而制此物也。今無所考。只說得到此，以上當且闕之。但既有八卦，則六十四卦已在其中，此則不可不知耳。

此書前一書言「蔡季通謫居」，後一書謂季通云云，則此書應在丁巳、戊午之間，朱子年六十八、九時。疑林正卿所問，「論六十四卦重於伏羲果否」，即指上引朱子答董銖一條，此乃朱子創論，他人未有也。答董銖引周禮言三易為證，不如此書引繫辭十三卦耒耜市井之取象，更為直

捷明白。然朱子又自疑之，謂未必因見此卦而制此物，此即上引一條答潘子善之意。文集卷六十有答潘子善書，子善問：

啟蒙述旨篇云：「仰觀俯察，始畫奇偶。教之卜筮，以斷可否。」不知伏羲之後，文王周公之前，未有卦及辭，何以定吉凶，敢乞批示。

朱子答云：

此無可考。但周禮三易，經卦皆八，別皆六十有四，則疑已有辭矣。

此書有云：「辭職告老，皆未報可，日深悚惕之懷」，則書在乙卯，朱子年六十六，尚在董銖問一條之前。其時已謂文王以前六十四卦皆有辭，及答董銖問，乃謂六十四卦是否有卦名已不可考。至後答林正卿問，又撇去周禮三易之說不提，只舉繫辭十三卦爲說，而猶謂無所考，且當闕之。是朱子在五年間，關於重卦一節，已三變其說，愈變則愈謹慎，愈不敢有定論。大賢晚年進學之精奮，此又其一例。惟朱子既信先天圖，則必抹去文王重卦一節，今既云無所考，故又曰「既有八卦，則六十四卦已在其中」，此則又回到六十一歲時所告蔡季通與劉砥之意見。蓋此時意

見已臻確定。義理事物，皆是愈演愈進，然在後者實皆包涵在前有之中，故前所未有，後皆可  
有，惟求其理相通道一貫之處，則後亦猶前，此則朱子之意也。

問：「邵先生說『無極之前』，無極如何說前？」曰：「邵子就圖上說，循環之意。自姤至  
坤是陰含陽；自復至乾是陽分陰。復、坤之間乃無極。自坤反姤，是無極之前。」（六五）

康節先天圖亦言無極，則知無極一名亦遠有來歷。無極之前，不害於仍有前，此乃朱子極豁達之  
見解，參讀朱子論數篇。

語類又曰：

「老子窺見天下之事，卻討便宜，置身於安閑之地。邵康節亦有些小似他。」問：「淵源  
錄中何故有康節傳？」曰：「書坊自增耳。」（六〇）

此則明謂康節之學自成一家，有些小似老子處，而非伊洛源流所可收約，然非意存貶抑也。又文  
集卷四十答何叔京有云：「淵源錄亦欲早得；邵氏且留不妨。」此書上言濂溪通書及橫渠書，朱  
子當時蓋欲早得淵源錄，故謂邵氏書且留不妨，蓋非欲急得。並非邵氏且留淵源錄中不妨之意，

後人於此有誤解，故附辨於此。

又文集卷三十答汪尚書有云：

程、邵之學固不同，然二先生所以推尊康節者至矣，蓋以其信道不惑，不雜異端，班於溫公、橫渠之間，則亦未可以其道不同而遽貶之也。和靖之言，恐如孟子言伯夷、伊尹之於孔子為不同道之比。抑康節之學，抉摘竊微，與佛老之言豈無一二相似，而卓然自信，無所污染，此其所見必有端的處。比之溫公欲護名教而不言者，又有間矣。

是書亦明認康節與二程道不同，而不減其尊推之意。並復班之於溫公之前，其不列入伊洛淵源錄之意，顯可知矣。後人自以伊洛謂可盡道統之大全，是無窺於朱子之微旨也。陳了翁與楊龜山書，謂司馬文正公最與康節善，然未嘗及先天學，蓋其學同而不同。康節不同於二程，然無損於康節。則其不同於溫公，又何害其為康節乎？朱子於此四家，並所推尊，其識趣又豈後人所知。

問：「『柳下惠不恭』，是待人不恭否？」曰：「是他玩世，不把人做人看。如『袒裼裸裎於我側』是已。邵堯夫正是這意思。如皇極經世書成，題云：『文字上呈堯夫。』」

朱子論學，有時寬於孟子。其論人，則有時嚴於孟子。如此條可見。朱子盛推康節，然亦非於康節無貶辭。黃東發曰鈔謂六先生贊於康節，贊其窮陰陽造化之妙，而微不滿於忘物，是也。

東發曰鈔頗不取朱子之尊信先天圖，並引答王子合書爲說。答子合書在文集卷四十九，子合問八卦之位，朱子答之云：

康節說伏羲八卦，乾位本在南，坤位本在北，文王重易時更定其位。其說甚長，大概近於附會穿鑿，故不曾深留意。

今按：朱子此書，當在早年。其推論乾一、兌二、艮七、坤八之序，詳答程可久書，亦不專據說卦傳「天地定位」一章。惟東發極尊朱子，而亦不盡依朱子爲說，此則可謂得朱子治學之真傳也。

## 二 橫 渠

朱子盛推橫渠，如云：

「心統性情」，二程卻無一句似此切。（九八）

神化二字，雖程子說得亦不甚分明，惟是橫渠推出來。（九八）

伊川先生說神化等，卻不似橫渠較說得分明。（九八）

橫渠說：「『人能弘道』，是心能盡性。『非道弘人』，是性不知檢心。」此等語，秦漢以下人道不到。（六〇）

橫渠謂「天體物而不遺，猶仁體事而無不在」。此數句是從赤心片片說出，荀揚豈能到。（九八）

程子、橫渠所說，多有孔孟所未說底。（六二）

橫渠說做工夫處，更精切似二程。二程資稟高，潔淨，不大段用工夫。橫渠資稟有偏駁夾雜處，他大段用工夫來。（一一三）



此其於橫渠，可謂稱崇備至。

朱子又許橫渠能爲精義之學，謂：

入神是入至於微妙處。橫渠可謂精義入神。（九八）

橫渠語曰：「以博物洽聞之學，以稽天窮地之思。」須是恁地方得。（九八）

橫渠：「一故神，兩在故不測。兩故化，推行於一。」此語極精。見李先生說云：「舊理會此說不得，終夜倚上坐思量，以身去裏面體，方見得平穩。」（九八）

然延平似不甚喜橫渠。語類云：

李先生云：「看聖賢言語，但一踔看過便見道理者，卻是真意思。纔着心去看，便蹉過了多。」（一〇三）

李先生云：「橫渠說不須看。非是不是，只是恐先入了費力。」（一〇三）

正蒙、知言之類，學者更須被他汨沒。李先生極不要人傳寫文字及看此等。舊嘗看正蒙，李甚不許。然李終是短於辨論邪正，蓋皆不可無也。無之，即是少博學詳說工夫也。（一〇三）





又曰：

如以太虛、太和為道體，卻只是說得形而下者，皆是「發而中節謂之和」處。（九九）

橫渠以太和狀道體，與發而中節之和何異。（九九）

問：「橫渠太虛之說，本是說無極。」曰：「無極是該貫虛實清濁而言。無極字落在中間，太虛字落在一邊了。明道說：『氣外無神，神外無氣。謂清者為神，則濁者非神乎？』後來亦有人與橫渠說。橫渠卻云：『清者可以該濁，虛者可以該實。』卻不知形而上者還他是理，形而下者還他是器。既說是虛，便是與實對了。既說是清，便是與濁對了。無極太極本是一物，被他恁地說，卻似兩物。」（九九）

橫渠說道，止於形器中揀箇好底說耳。謂清為道，則濁之中果非道乎？「客感客形」與「無感無形」，未免有兩截之病。（九九）

問：「橫渠云：『太虛即氣。』太虛何所指？」曰：「他亦指理，但說得不分曉。」問：「太和如何？」曰：「亦指氣。」他又云：『由昧者指虛空為性而不本天道。』如何？」曰：「既曰道，則不是無。釋氏便直指空了。大要渠當初說出此道理多誤。」（九九）



落一邊，更說無極，又不屬有無，不落方體。故曰正蒙說宇宙道體不如太極圖說也。

文集卷五十八答楊志仁有云：

所論理氣先後，有此理後方有此氣。既有此氣，然後此理有安頓處。大而天地，細而螻蟻，其生皆是如此。要之理之一字，不可以有無論。未有天地之時，便已如此了也。張子說得費力。惟是太極、通書數章說得極分明，熹解得又極分明，可更子細看，便自見得也。

此亦分別濂溪、橫渠兩家長短。

或問：「正蒙中說得有病處，還是他命辭不出有差，還是他見得差？」曰：「他是見得差。」（九九）

正蒙所論道體，覺得源頭有未是處。故伊川云：「過處乃在正蒙。」答書之中云：「非明睿所照，而考索至此。」蓋橫渠卻只是一向苦思求將向前去，卻欠涵泳，以待其義理自形見處。（九九）



是有箇理，解如此動靜而已。及至一動一靜，便是陰陽。一動一靜，循環無端。「太極動而生陽」，亦只是從動處說起。其實動之前又有靜，靜之前又有動。推而上之，其始無端，推而下之，以至未來之際，其卒無終。自有天地，便只是這物事在這裏流轉。一日便有一日之運，一月便有一月之運，一歲便有一歲之運，都只是這箇物事，滾滾將去。如水車相似：一箇起，一箇倒；一箇上，一箇下。其動也，便是仁是中；其靜也，便是正是義。不動則靜，不靜則動，如人不語則默，不默則語，中間更無空處。又如善惡，不是善，便是惡；不是惡，便是善。「聖人定之以中正仁義」，便是主張這箇物事。蓋聖人之動便是元亨，其靜便是利貞，都不是閑底動靜。所謂「繼天地之志，述天地之事」，便是如此。如知得恁地便生，知得恁地便死，知得恁地便消，知得恁地便長，此皆是「繼天地之志」。隨他恁地進退，消息盈虛，與時偕行。小而言之，飢食渴飲，出作入息；大而言之，君臣便有義，父子便有仁。此都是「述天地之事」。只是這箇道理。所以君子修之便吉，小人悖之便凶。這物事機關一下撥轉，便攔他不住。如水車相似，才踏發這機，更住不得。所以聖賢兢兢業業，一日二日萬幾。戰戰兢兢，至死而後知免。大化恁地流行，只得隨他恁地。故曰「存心養性，所以事天也；天壽不貳，修身以俟之，所以立命也」。這











無餘矣。蓋乾之為父，坤之為母，所謂理一者也。然乾坤者，天下之父母也。父母者，一身之父母也。則其分不得不殊矣。故以民為同胞，物為吾與者，自其天下之父母者言之，所謂理一者也。然謂之民，則非真以為吾之同胞。謂之物，則非真以為我之同類矣。此自其一身之父母者言之，所謂分殊者也。又況其曰同胞，曰吾與，曰宗子，曰家相，曰老，曰幼，曰聖，曰賢，曰顛連而無告，則於其中間，又有如是差等之殊哉！但所謂理一者，貫乎分殊之中而未始相離耳。此天地自然古今不易之理，而二夫子始發明之，非一時救弊之言，姑以彊此而弱彼也。

此書不僅可以釋冲晦之疑，兼亦可以釋梭山之疑矣。同書又曰：

又云：「西銘止以假塗，非終身之學也。」熹竊謂西銘之言，指吾體性之所自來，以明父乾母坤之實。極樂天踐形窮神知化之妙，以至於無一行之不慊而沒身焉。故伊川先生以為充得盡時便是聖人，恐非專為始學者一時所見而發也。

此皆朱子推尊西銘以解同時學者之惑也。又文集卷七十一記林黃中辨易西銘有云：









### 三 明道 伊川

朱子論學，極尊二程，後世乃以程朱並稱，此不待言。惟有兩端不可不注意者：一爲在二程外並尊濂溪、橫渠，已詳述在前。又一則並多稱道在二程前北宋諸賢。不如程門諸儒，獨尊二程，周、張既不得與二程并列，而以前諸賢，更若不足掛齒頰間也。

文集卷七十四策問有曰：

孟子曰：「頌其詩，讀其書，不知其人可乎？」近世以學名家，如海陵胡先生，歐陽文忠公，王文公，司馬文正公，蘇編禮父子，程御史兄弟，莫立言具在，其於先賢聖人之遺旨，孰為得其宗，願與聞之。

此在朱子三十前爲同安主簿時。固是謂二程獨得孔門宗傳，要之不蔑棄以前諸賢於不論不議之列。同卷又有白鹿書堂策問，則在朱子主南康軍時。其文有曰：

本朝儒學最盛，自歐陽氏、王氏、蘇氏，皆以其學行於朝廷，而胡氏、程氏亦以其學傳之



程子未出時，如胡安定、石守道、孫明復諸人，說話雖龐疏，未盡精妙，卻儘平正。更如古靈先生，文字都好。

安定胡先生，只據他所知，說得義理平正明白，無一些玄妙。近有一輩人，別說一般惹邪底禪說話，禪亦不是如此。

因論李泰伯，曰：「當時國家治，時節好，所論皆勁正如此。」

懲創當前，懷嚮已往，所言更具深意。蓋洛學之興，亦自有淵源，有開必先，豈真所謂直得二千年孔孟不傳之祕乎？尊洛學者，徒抱遺書，摒棄先賢，於當世諸前輩文章、經術、政事、德行皆拒塞不顧。高論性理，盛道聖學，若捨此即無人物義理、事業世界。此種學風之流弊，實有甚於佛門之禪也。

厥後黃梨洲、全謝山編次宋元學案，託始於安定、泰山，而以高平、廬陵繼之，其意實本於朱子。故言理學，則必曰周張二程，不專限於伊洛。言儒統，則濂洛以前，必溯之安定、泰山，不直接於孟子。此兩大端，皆由朱子啟之。

朱子父韋齋，師事羅豫章，與李延平爲同門，相與獲聞楊龜山所傳伊洛之學。文集卷七十五



之說，則當時朱子外家正亦有同爲此業者。朱子之序又曰：

士生乎聖人既沒數千百歲之下，而欲明聖人之心於數千百歲之上，推其立言垂訓之旨，約其辭義於眾說殽亂之中，以爲一家之書，而又欲其是非取舍不繆於聖人，亦難矣。

此序正所以自抒其集爲要義之抱負。自二程上溯孔孟，本爲當時學風之大趨嚮，其父師之所傳授，戚屬之所薰染，舉亦無外於此。

文集卷七十五又有程氏遺書後序，其文曰：

右程氏遺書二十五篇，二先生門人記其所見聞答問之書也。始諸公各自爲書，先生沒而其傳浸廣。然散出並行，無所統一。傳者頗以己意私竊竄易。歷時既久，殆無全編。熹家有先人舊藏數篇，皆著當時記錄主名，語意相承，首尾通貫，蓋未更後人之手。故其書最爲精善。後益以類訪求，得凡二十五篇，因稍以所聞歲月先後第爲此書。篇目皆因其舊，而又別爲之錄如此，以見分別次序之所以然者。然嘗竊聞之，伊川先生無恙時，門人尹焞得朱光庭所抄先生語，奉而質諸先生，先生曰：「某在，何必讀此書。若不得某之心，所記

者徒彼意耳。『尹公自是不敢復讀。夫以二先生唱明道學於孔孟既沒千載不傳之後，可謂盛矣。而常時從遊之士，蓋亦莫非天下之英材。其於先生之嘉言善行，又皆耳聞目見而手記之。宜其親切不差，可以行遠。而先生之戒，猶且丁寧若是。豈不以學者未知心傳之要，而滯於言語之間，或者失之毫釐，則其謬將有不可勝言者乎。又況後此且數十年，區區掇拾於殘編墜簡之餘。傳誦道說，玉石不分。而謂真足以盡得其精微嚴密之旨，其亦誤矣。雖然，先生之學，其大要則可知已。讀是書者，誠能主敬以立其本，窮理以進其知，使本立而知益明，知精而本益固。則日用之間，且將有以得乎先生之心，而於疑信之傳可坐判矣。此外諸家所鈔尚眾，率皆割裂補綴，非復本篇。異時得其所自來，當復出之以附今錄。無則亦將去其重複，別為外書，以待後之君子云爾。

程氏遺書之編集，在乾道四年戊子，朱子三十九歲。二程之學，既爲當時學者羣所尊仰，而其遺書之彙集編校，序次有倫，去取精審，使學者有定從，則爲朱子對當時理學界一大功績所在。

又有遺書附錄後序一篇，其文曰：

右附錄一卷，明道先生行狀之屬凡八篇，伊川先生祭文一篇，奏狀一篇，皆其本文，無可



相除，得此十有二篇以為外書。夫先生之言，非有精粗之異，而兩書皆非一手所記，其淺深工拙，又未可以一概論。其曰外書云者，特以取之之雜，或不能審其所自來，其視前書，學者尤當精擇而審取之耳。

外書編於乾道九年癸巳，朱子年四十四歲，距遺書成編又五年。二程遺言，至是網羅大備。又與劉共父、張敬甫兩人辨程集胡本錯誤，當詳朱子校勘學篇。蓋亦因此而使程集有可信可誦之本，此亦出於朱子之業績。若使當時學術界，一如程門所傳，於古經籍既少著意研尋之功，於古人文史大業，尤不以厝懷。雖其本師之說，亦復散亂不加編次，而競拈單辭孤文，各騁高談，以為義理精微在此，學問之道盡此而止，則一二傳後，誠將不識其頽波之所屆爾。

然朱子於二程，固深傳述之功，亦竭矯挽之力。其開示門人，時時及此。嘗曰：

只看論語一書，何嘗有懸空說底話。只為漢儒一向尋求訓詁，更不看聖人意思，所以二程先生不得不發明道理，開示學者，使激昂向上，求聖人用心處。故放得稍高。不期今日學者，乃捨近求遠，處下窺高，一向懸空說了，扛得兩腳都不著地。其為害反甚於向者之未知尋求道理，依舊只在大路上行。今之學者卻求捷徑，遂至鑽山入水。吾友要知，須是與













明道說底話，恁地動彈流轉。（九三）

此條李方子錄，戊申以後所聞。又曰：

明道說話最難看。須是輕輕地挨傍他，描模他意思方得。若將來解，解不得。須是看得道理大段熟，方可看。（九七）

此條甘節錄癸丑以後所聞。又曰：

明道語宏大，伊川語親切。（九三）

此條楊方錄。又曰：

明道所見甚俊偉，故說得較快。初看時便好，子細看亦好。伊川說，初看時較拙，子細看亦拙。（九三）

此條包揚錄。又曰：

明道言語儘寬平。伊川言語初難看，細讀有滋味。某說大處自與伊川合，小處卻持有意見不同。（九三）

此條徐爲錄庚戌以後所聞。所謂大處與伊川合，乃指小處有不同意見言。

語類又云：

明道當初，想明得煞容易，便無那渣滓。只一再見濂溪，當時又不似而今有許多言語出來。不是他天資高，見得易，如何便明得。（九三）

此條廖德明錄癸巳以後所聞，未定在何年。又曰：

明道十四五便學聖人。二十及第，出去做官，一向長進。定性書是二十三時作，是時遊山許多詩，甚好。（九三）

此條黃義剛錄。

黃義剛曰：「前輩也多是在背後處做幾年工夫。」曰：「也有不恁地底。如明道自二十歲









此自兩人之言思，深入及於其氣象之不同，行事之有辨。又文集卷三十五答劉子澄有云：

明道德性寬大，規模廣闊，伊川氣質剛方，文理密察。其道雖同，而造德各異。故明道嘗為條例司官，不以為浼。而伊川所作行狀，乃獨不載其事。明道猶謂青苗可且放過，而伊川乃於西監一狀較計如此，此可謂不同矣。然明道之放過，乃孔子之獵較為兆，而伊川之一一理會，乃孟子之不見諸侯也。此亦何害其為同耶？但明道所處，是大賢以上事，學者未至而輕議之，恐失所守。伊川所處雖高，然實中人皆可跂及，學者只當以此為法，則庶乎寡過矣。然又當觀用之淺深，事之大小，裁酌其宜，難執一意，此君子所以貴窮理也。

問：「明道到處響應，伊川入朝成許多事，此亦可見二人用處。」曰：「明道從容，伊川都挨不行。」問：「伊川做時似孟子否？」曰：「孟子較活絡。」（九三）

### 此條陳淳錄。

問：「明道可比顏子，伊川可比孟子否？」曰：「明道可比顏子。孟子才高，恐伊川未到孟子處。然伊川收束檢制處，孟子卻不能到。」（九三）

此條李煇錄，不知其年。又曰：

伊川謹嚴，雖大故以天下自任，其實不似孟子放腳放手。孟子不及顏子，顏子常自以為不足。（九三）

此條廖德明錄，亦不知其年。司馬光、呂公著薦伊川，曰：

程頤之為人，言必忠信，動遵禮義，真儒者之高蹈，聖世之逸民。

與上引語類諸條，大意相似。

又曰：

聞伯夷、柳下惠之風者，頑廉薄敦，皆有興起。此孟子之善想像者也。「孔子，元氣也。顏子，和風慶雲也。孟子，泰山巖巖之氣象也。」此程夫子之善想像者也。今之想像大程夫子者，當識其明快中和處。小程夫子者，當識其初年之嚴毅，晚年又濟以寬平處。豈徒想像而已哉，必還以驗之吾身者如何也。若言論風旨，則誦其詩，讀其書，字字而訂之，

句句而議之，非惟求以得其所言之深旨，將并與其風範氣象得之矣。（九三）

此條余大雅錄戊戌所聞，朱子年四十九。然則朱子之所分別於明道與伊川兩人者，亦在乎誦其詩，讀其書，而想見其爲人也。

惟論及二人解經之言，則又當分別而觀。一是其所解之正誤得失，此在求經文本旨者不可不辨。一是其解經之所言，則仍有其立言本身之意義與價值，不當因其解經有失誤，而并其所言之本身而一概忽視。蓋所貴在即其所言而可以得其言之深旨，而并與其人之風範與氣象而皆得之。

明道、伊川二人解經，其本身即自有不同。文集卷三十五答呂伯恭別紙有云：

大抵諸先生解經，不同處多。雖明道、伊川，亦自有不同處。蓋或有先後得失之殊，或是一時意各有指，不可彊牽合為一說也。

爲求經文之本旨，則於此更不可不字字而訂，句句而議。凡二程所言，爲朱子所承襲采納入朱子自己思想系統之內而組成爲朱子思想之主要骨幹部分者，本書已分別詳敍於各篇之內。亦有二程所言，門人弟子傳錄有差，及引申發揮有誤，朱子多隨處加以辨正。亦有僅爲辨明經文本旨者，

亦有朱子於二程所言本身有不滿者，然此等處並不多，此即朱子所謂小處有意見不同也。

問：「程子語有何疑處？」曰：「此等恐錄得差。或恐是一時有箇意思說出，或是未定之論。今最怕把人未定之論便喚做是。言語最是難得一一恰好。惟聖人說出句句字字都恰好。這只是這箇心，只是聖人之心平一。」（九七）

此條葉賀孫錄。又曰：

明道說話亦有說過處，如說「舜有天下不與」。又其說闊，人有難曉處。如說「鳶飛魚躍」，謂「心勿忘勿助長」處。伊川較子細，說較無過，然亦有不可理會處。（九三）

此條包揚錄。所謂過，即所謂放得稍高也。此條所言，詳於程朱孟子異解篇。又曰：

程子此等事易說得近禪去。（九三）

此條輔廣錄，與上條同論「鳶飛魚躍」與「勿忘勿助」，皆因上蔡誤說而力辨之也。







此下略引數條爲例。如曰：

「允恭克讓」，程先生說得義理亦好，只恐書意不如此。程先生說多如此，詩尤甚。然卻得許多義理在其中。（七八）

此條吳振錄，不得其年。乃評伊川之書解也。又曰：

如程子之說，說得道理儘好，儘開闊，只是不如此，未有許多道理在。（七一）

此條沈憫錄戊午朱子年六十九以後所聞，指伊川易傳。朱子於伊川易傳抨擊最多，曰：

伊川見得箇大道理，卻將經來合他這道理，不是解易。（六七）

此條汪德輔錄壬子所聞，朱子年六十三。又曰：

他見得許多道理了，不肯自做他說，須要寄搭放在經上。（七三 七六）

此條晏淵錄癸丑所聞。又曰：



伊川詩說多未是。(八一)

此條滕璘錄辛亥所聞，朱子年六十二。又曰：

伊川解經，是據他一時所見道理恁地說，未必便是聖經本旨。要之他那箇說，卻亦是好說。(一〇五)

此條楊道夫錄己酉以後所聞，未定何年。二程解經，多失本旨，僅亦自發一套義理而已。伊川有著書，故朱子屢及之。明道不著書，然說經處亦多有之。

問：「集注『顏子喟然而歎』章，不用程子，而用張子之說。」曰：「此章經文自有次第，若不如張子說，須移『如有所立卓爾』向前始得。」(三六)

此條吳必大錄戊申、己酉所聞，朱子年五十九、六十時。論孟集注不采二程說處甚多，此皆朱子認爲其未得論孟本旨也。

問明道言「博學於文而不約之以禮，必至於汗漫。所謂約之以禮者，能守禮而由於規矩也；未及知之也」。曰：「某亦不愛如此說。」（三三）

此條徐寓錄庚戌以後所聞。又曰：

博學是致知，約禮則非徒知而已，乃是踐履之實。明道謂此一章云云，恐此處偶見得未是。（三三）

此條潘時舉錄癸丑以後所聞。

問：「伊川言：『博學於文，約之以禮』，此言善人君子多識前言往行，而能不犯非禮者爾，非顏子所以學於孔子之謂也。」曰：「某曉他說不得，恐記錄者之誤。」（三三）

此條陳文蔚錄戊申以後所聞。二程皆以爲論語兩處「博文約禮」不同，故分別說之。朱子云恐是記錄者之誤，乃是不直斥其非而緩言之也。

問「必有事焉而勿正」卻似「鳶飛魚躍」之言。曰：「孟子之說，只是就養氣上說。程子





此條董銖錄。又曰：

程易推說得無窮，然非易本義也。先通得易本指後，道理儘無窮，推說不妨。若便以所推說者去解易，則失易之本指矣。（六八）

此條董銖錄。正因道理無窮，故雖文王、周公、孔子所未言，後人不妨言之，如濂溪之言無極是也。凡自立說，可以擴先聖之所未言，如謂「伊川『性即理也』」，孔孟後無人見得到此，亦是從古無人敢如此道。」此與說經而失其本指者有辨，不當合一爲說也。

因云：「程易中有甚疑處，可更商量看。」或舉：「坤六二爻傳云：『由直方而大』。竊意大是坤之本體，安得由直方而後大耶？」曰：「直、方、大是坤有此三德。若就人事上說，則是敬義立而德不孤，豈非由直方而後大耶？」（六七）

此條潘時舉錄癸丑以後所聞。直方而後大，伊川所言，亦有此理，但在易則謂坤之本體有此三德，伊川分別說之，終是有欠。故曰：





此條余大雅錄戊戌所聞，朱子年四十九。又曰：

伊川以天下許多道理散入六十四卦中。若作易看，即無意味。惟將來作事看，即句句字字有用處。（六七）

此條楊道夫錄己酉朱子年六十以後所聞，未定在何年。會合上引三條觀之，朱子自四十九歲後踰二十年，其於易傳之意見，可謂未有所大變。語類又一條云：

蔡仲默問：「『性相近也』，是兼氣質而言否？」曰：「是。若孟子便直說曰：『非天之降才爾殊也，其所以陷溺其心者然也。』」說至此，高聲云：「只是這箇道理。堯、舜、三王治天下，只是理會這箇。千百年來，無人曉得後都黑了。到程先生後說得方分明。」（六一）

朱子說論孟大義，一本二程，據此可見。然二程之說論孟，爲朱子所不取者甚多，姑拈數條如次：













常觀解易底，惟是東坡會做文字了，都湊着他語脈。如「渙其羣元吉」，諸家皆云渙散了卻成羣，都不成語句。惟東坡說道：渙散他小小羣，聚合成一大羣，如那天下混一之際，破散他小羣，成一大羣。如此方成文理。（六九）

此條晏淵錄癸丑所聞，以伊川與諸家同斥，而獨是東坡。又曰：

如「渙其羣」，伊川解卻成渙而羣，卻是東坡說得妙：羣謂小隊，渙去小隊，使合於大隊。（六六）

此條鄭可學錄辛亥所聞，下距癸丑兩年，是朱子於此一條乃屢言之。又曰：

老蘇云：「渙之九四曰：『渙其羣元吉。』夫羣者，聖人之所欲渙，以混一天下者也。」此說雖程傳有所不及。如程傳之說，則是羣其渙，非渙其羣也。蓋當人心渙散之時，各相朋黨，不能混一，惟九四能渙小人之私羣，成天下之公道，此所以元吉也。老蘇天資高，又善為文章，故此等說話皆達其意。（七三）





















高，刪去數段，後從東萊意，謂「今看得不可無」，語見文集答東萊書。遂囑東萊爲一跋附之。

東萊之跋有曰：

或疑首卷陰陽變化性命之說，大抵非始學者之事。祖謙竊嘗與聞次輯之意。後出晚進，於義理之本原，雖未容驟語，苟茫然不識其梗概，則亦何所底止。列之篇端，特使之知其名義，有所嚮望而已。若乃厭卑近而鶩高遠，躐等陵節，流於空虛，迄無所依據，則豈所謂「近思」者耶？賢者其詳之。

近思錄首卷，最先便是濂溪太極圖說，其次二程語，其末便是橫渠正蒙。講性理不能不討究到道體，此即所謂義理之本然。而討究道體，則濂溪太極圖說、橫渠正蒙必首當注意。而程門弟子游楊謝尹之意實不如此。朱子雖出程門嫡傳，而意境已別。所交游如南軒、東萊，皆非程門嫡傳中來。一時疑者，應是疑周張之書之褒然列卷首也。故知近思錄實已自伊洛一轉手。而朱子之意則猶不盡於此。厥後朱子於陰陽變化性命義理本原，較之東萊，特有深邃之發揮。而迨其晚年，仍以當時夙見告其門人，謂只讀此則道理孤單，此中實寓深意。後之治理學者，多陷道理孤單之病，正緣只在此中鑽磨，恰如頓兵堅城之下，無法攻入，流於空虛，使人以理學與禪、道並議，

























於程門諸子不見有評斥也。

同年有程氏外書後序，亦見文集七十五，有云：

其曰外書云者，特以取之之雜，或不能審其所自來，其視前書，學者尤當精擇而審取之耳。

措辭與序尹氏語錄略同。

又文集卷八十一有書和靜先生遺墨後，曰：

前賢進修不倦，死而後已，其心炯炯猶若可識。

時爲淳熙丙申，朱子年四十七。

又文集卷八十二書楊龜山帖後，曰：

楊、陳二公論易，有不同者，而楊公之詞平緩如此，亦其德盛仁熟而自無鄙倍耳。楊公於先天之學有所未講，則闕而不論，其不自欺如此，尤後學所宜取法也。



公恨伊川著書不以示人，某獨恨當時提撕他不緊。(九三)

程子之說多是，門人之說多非。(一九)

其門人之說，與先生蓋有大不同者。(一九)

程先生自謹嚴，諸門人自不謹嚴。(二四)

程門諸公都愛說玄妙。諸公親得程子而師之，都差了。(六三)

程門諸公向上道理知得明，皆說得去，只是就身分上切實工夫太欠了。(二二)

程門高弟，看他說那做工夫處，往往不精切。(三六)

看程門諸公力量見識，比之康節、橫渠皆趕不上。(一一)

此皆貶抑程門之至顯見者。

又如曰：

程門高弟如謝上蔡、游定夫、楊龜山輩，下梢皆入禪學去。必是程先生當初說得高了，他們只睥見上一截，少下面着實工夫，故流弊至此。(一一)





程門諸高弟，覺得不快於師說，只為他自說得去。（一〇一）

此條陳文蔚記，朱子年五十九以後，乃謂程門諸高弟不快於師說。又曰：

古之聖賢，未嘗說無形影話，近世方有此等議論。蓋見異端好說玄說妙，思有以勝之，故亦去玄妙上尋。不知此正是他病處。如孟子說「反身而誠」，本是平實，伊川亦說得分明，到後來人說時，便如空中打箇筋斗。然方其記錄伊川語，元不錯，及自說出來，便如此，必是聞伊川說時實不得其意耳。（一〇一）

此條吳必大記，在朱子五十九、六十時。謂程門諸高弟記其師說尚不錯，而自說出來則多病，必是先時聞師說而實不得其意。

又曰：

游、楊、謝諸公當時已與其師不相似，卻似別立一家。謝氏發明得較精彩，然多不穩帖。和靖語卻實，然意短，不似謝氏發越。龜山語錄與自作文又不相似。其文大故照管不到，





## 一 謝上蔡

某二十年前，得上蔡語錄觀之，初用銀朱劃出合處。及再觀則不同矣，乃用粉筆。三觀則又用墨筆。數過之後，則全與元看時不同矣。（一〇四）

此條余大雅記，朱子年四十九。距其三十歲時校定上蔡語錄，前後正隔二十年。用朱粉墨筆讀過三道，所見乃與二十年前初看時大不同。此見朱子年益進而學益精，辨之益細。即此一例，可證其餘。

又曰：

上蔡之學，初見其無礙，甚喜之。後細觀之，終不離禪底見解。如灑掃應對處，此只是小子之始學。程先生因發明雖始學然其終之大者亦不離此。上蔡於此類處，便說得大了。道理自是有小有大，有初有終。若如此說時，便是不安於其小者初者，必知其中有所謂大者方安為之。上蔡大率張皇不妥貼。（一〇一）

又曰：

謝氏謂去得矜字，後來矜依舊在，說道理愛揚揚地。（一〇一）

或問：「謝氏論學每有不屑卑近之意，其聖門狂簡之徒歟？」曰：「上蔡有此等病，不是小，分明是釋老意思。向見其雜文一編，皆不帖帖地。如觀復堂記與謝人啟事數篇皆然。」

（二九）

今學問流而為禪，上蔡為之首。（五）

上蔡說：「孝弟非仁也。」上蔡之意蓋謂別有一物是仁，則是性外有物也。孔門只說「為仁」，上蔡卻說「知仁」，只要見得此心，便以為仁。上蔡一轉而為張子韶。子韶一轉而為陸子靜。上蔡所不敢衝突者，子韶出來盡衝突了。近年陸子靜又衝突出張子韶之上。

（二〇）

「頃年張子韶之論，以為當事親便當體認取那事親者是何物，方識所謂仁。當事兄，便當體認取那事兄者是何物，方識所謂義。某說若如此，則前面方推這心去事親，隨手又便去背後尋摸取這箇仁。前面方推此心去事兄，隨手又便去尋摸取這箇義。是二心矣。禪家便

是如此。其為說曰：『立地便要你究得，坐地便要你究得。』他所以撐眉努眼，使棒使喝，都是立地便拶教你承當識認取，所以謂之禪機。若必欲使民知之，少間便有這般病。」或問：「上蔡愛說箇覺字，便是有此病了。」曰：「然。張子韶初間便是上蔡之說，只是後來又展上蔡之說，說得來放肆無收殺耳。」（三五）

問：「張子韶有一片論乞醯不是不直，上蔡之說亦然。」曰：「此無他，此乃要使人回互委曲以為直爾。此鄉愿之漸，不可不謹。」（二九）

又曰：

上蔡說仁說知覺，分明是說禪。（二〇）

但以覺為仁，只將針來刺股上，才覺得痛，亦可謂之仁矣。（二〇）

醫者以頑痺為不仁，以其不覺。不覺固是不仁，然便謂覺是仁，則不可。（二〇一）

須是分作三截看。那不聞痛癢底是不仁。只覺得痛癢，不覺得理底，也不便是仁。須是覺這理方是。（二〇一）

聖人只說做仁，上蔡卻說知仁、識仁，煞有病。（四一）



天下，固說道『不與』，亦只恁地安處之。又如『所以長守貴也』，『所以長守富也』，義當得之，亦自當恁地保守。堯命舜云：『天之曆數在爾躬，允執厥中。四海困窮，天祿永終！』豈是不要保守？」（三四）

上蔡自標新說，卓犖異人。朱子謹守舊義，平實無奇。然其間異同得失，則固有辨矣。

宋元學案上蔡學案黃宗義案語謂：

上蔡在程門中，英果明決，其論仁以覺，以生意，論誠以實理，論敬以常惺惺，論窮理以求是，皆其所獨得，以發明師說者也。朱子言其雜禪，見解大端有三：謂「灑掃應對只是小子之始學，上蔡不合說得大了，將有不安於其小者」。夫必知其中有所謂大者，方安為之。程子云：「道無精粗，言無高下。」此與上蔡之言何殊？必曰道理有小有大，是道有精粗，言有高下也。謂「知覺得應事接物底如何喚做仁？須是知覺那理方是」。夫覺者，澄然無物，而為萬理之所從出。若應事接物而不當於理，則不可謂之覺矣。覺外求仁，是覺者一物，理又一物，朱子所以終身認理氣為二也。謂「上蔡說先有知識，以敬涵養，似先立一物了」。夫上蔡此言，亦猶識仁篇所云「識得此理，以誠敬存之而已」。蓋為始學





此也。

此處朱子指出兩要項，一是有關德目方面每一字之名義界分。二是心性存養之方。然其對上蔡之批評，亦可謂雖婉實嚴矣。上蔡語錄載呂大忠聽上蔡說仁字，因悟曰：「公說仁字，正與尊宿們說禪一般。」則上蔡之近禪，又何待後人始知，更又何待梨洲爲之解脫。

又文集卷三十五答呂伯恭別紙有云：

上蔡「堯舜事業橫在胸中」之說，若謂堯舜自將已做了底事業橫在胸中，則世間無此等小器量底堯舜。若說學者，則凡聖賢一言一行，皆當潛心玩索，要識得他底蘊，自家分上一要用，豈可不存留在胸次耶？明道「玩物喪志」之說，蓋是歲上蔡記誦博識而不理會道理之病，渠得此語，遂一向掃蕩，直要得胸中曠然，無一毫所能，則可謂矯枉過其正矣。觀其論曾點事，遂及列子御風，以為易做，則可見也。大抵明道所謂與學者語如扶醉人，真是如此。

又文集卷七十記謝上蔡論語疑義云：

仁至難言。故聖賢之言，或指其方，或語其用，未嘗直指其體而名言之也。上蔡云：「古人語仁多矣，然終非仁也。」又曰：「孝弟可以論仁，而孝弟非仁也。」正欲發明伊川之意。然不覺爽快一向說開了，至於其間界分脈絡，自有相管攝聯屬處，卻不曾分明為人指出。故讀之者只見曠蕩無可撈摸，便更向別處走，此其立言之病也。此章之義，恐只當從

伊川說。

朱子豈不知上蔡立言皆本二程，特謂其不能無走失。梨洲則謂上蔡與二程言語小出入有之，不當謂不得其師之說。其輕重出入之間亦有辨矣。學者於此等處，不宜忽過。

## 二 楊龜山

語類云：

龜山才質困弱，好說一般不振底話。（七〇）

龜山，人只道恁地寬，看來不是寬，只是不解理會得。（一〇一）

龜山說話，常有些畏罪福底意思在。（一二）

龜山解文字，著述，無綱要。（一〇一）

龜山文字議論，如手捉一物正緊，忽墜地。此由其氣弱。（一〇一）

龜山解經，常有箇纏底病。於本旨無所發明，卻外去生議論。（三四）

龜山為人粘泥。（三八）

「喪與其易也寧戚」，龜山說得文意顛倒。龜山說話多如此，不知如何。（二五）

李先生說：「陳幾叟輩皆以楊氏中庸不如呂氏。」先生曰：「呂氏飽滿充實。」（六二）

龜山門人自言，龜山中庸枯燥，不如與叔浹洽。（六二）

文集卷五十一答萬正淳有曰：

近得龜山列子說一編，讀之令人惶恐，不知何故直到如此背馳也。

程門諸子在當時，親見二程。至於釋氏，卻多看不破。觀中庸說中可見。如龜山云：「吾儒與釋氏其差只在杪忽之間。」某謂何止杪忽，直是從源頭便不同。（一〇一）

問：「龜山言：『道非禮則蕩而無止，禮非道則枯於器數儀章之末。』則道乃是一虛無恍











可。如何會「反身而誠」了天下萬物之理便自然備於我，成箇甚麼。（六二）

龜山有辨荆公字說三十餘字，荆公字說其說多矣，止辨三十字，何益。又不去頂門上下一轉語，而隨其後屑屑與之辨。使其說轉，則吾之說不行矣。（八六）

龜山作養浩堂記，都說從別處去，不如李復滴水集卻盡此章之意。（五二）

李復不在理學傳統中。其滴水集，時人絕少見，朱子乃頗稱之。至謂龜山說孟子此章義不如李復，尤見大賢用心持論之平而允。

語類又一條云：

一士人見龜山，容貌甚莊，端坐不動，每來必如是，以此喜之。一日，引入書院，久坐，忽報有客，龜山出接，士人獨坐，凝然不動如故。宅眷壁外窺之，大段驚異。士人別去，家人以實告，皆稱其如此好人，愈為所取。後以女妻之。乃陸棠也。及范汝為作亂，棠入其黨。見矯情飾貌之難信也。（一三三）

此雖小節，然亦非小節。擇士如此，論學可知。後世譏偽道學，然道學可偽，亦益見道學之有





游定夫有論語要旨，「天下歸仁」，引龐居士云云，黃簡肅親見其手筆。（四一）

游定夫晚年學禪。（九六）

程門諸公都愛說玄妙。中庸「及其至也」，游氏便有「七聖皆迷」之說。（六三）

問：「游定夫記程先生語，所謂一物不該非中也，一事不為、一息不存非中也，為其偏而已矣。」曰：「便是他說中字不著，中之名義不如此。定夫記此語不親切，不似程先生每常說話。緣他夾雜王氏學。當時王氏學盛行，熏炙得甚廣，一時名流如江民表、彭器資、鄒道鄉、陳了翁皆被熏染，大片說去。」（九七）

是定夫不僅逃禪，又雜染荆公之學。

又曰：

畢竟文定之學，後來得於上蔡者為多，他所以尊上蔡，而不甚滿於游楊二公。看來游定夫後來也是郎當，誠有不滿人意處。頃嘗見定夫集，極說得醜差，盡背其師說。更說伊川之學不如他之所得。所以五峯臨終謂彪德美曰：「聖門工夫要處，只在箇敬字。游定夫所以卒為程門之罪人者，以其不仁不敬故也。」誠如其言。（一〇一）

五峯疾病，彪德美問之，且求教焉。五峯曰：「游定夫先生所以得罪於程氏之門者，以其不仁不敬而已。」先生云：「言其習不著，行不察，悠悠地至於無所得而歸釋氏也。其子德華，謂汪聖錫云：『定夫於程氏無所得，後見某長老，乃有得也。此與呂居仁雜記語同。』」  
(101)

此條楊方記，朱子年四十一。程門四子，朱子於定夫最不契重。其貶辭亦見語類最早。

#### 四 尹和靖

語類有曰：

龜山只是要閑散，然卻讀書。尹和靖便不讀書。(一一三)

和靖持守有餘而格物未至。故所見不精明，無活法。(一〇一)

仁知雖一，然世間人品所得，自有不同。如程門，尹氏則仁勝，上蔡則知勝。(二六)

尹和靖在程門直是十分鈍底，被他只就一箇敬字做工夫，終被他做得成。(一一五 一〇一)

和靖守得謹，見得不甚透。如俗語說，他只是抱得一箇不哭底孩兒。(一〇二)

尹彥明見伊川後，半年方得大學、西銘看，所以終竟後來工夫少了。（九五）

尹彥明看得好，想見煞着日月看。臨了，連格物也看錯了。所以深不信伊川「今日格一件，明日格一件」之說。是看箇甚麼。（九五）

尹和靖疑伊川之說，多其所未聞。（一〇一）

和靖才力短，伊川就上成就他，他亦據其所聞而守之，便以為是。（一〇一）

尹和靖只是依傍伊川許多說話，只是他也沒變化，然是守得定。（一一四）

和靖為人淳，故他不聽得而出於眾人之錄者，皆以為非伊川之言。（一八）

明道云：「質美者明得盡，渣滓便渾化。」尹和靖以渣滓二字不當有，其議論每如此。

（四五）

尹子見伊川晚，又性質樸鈍，想伊川亦不曾與他說。（七四）

尹和靖讀得伊川說話煞熟。雖不通透，渠自有受用處。呂堅中作尹墓誌祭文云：「尹於六經之書，耳順心通，如誦己言。」嘗愛此語說得好。但和靖卻欠了思。（一一九）

問忠恕一理。曰：「程子觀之亦精矣。然程門如尹氏輩，亦多理會不曾到此。若非劉質夫、謝上蔡、侯師聖之徒記得如此分曉，則切要處都黑了。」（二七）









在朱子前者有胡五峯，以和靖爲程門後起之龍象。朱子同時張南軒，其答喬德瞻書，謂「惟二程先生說話，完全精粹，其次則尹，又其次則楊，方到謝上蔡。」在後有黃東發，謂「程門之傳，惟先生最得其正，其餘率染異端」。又曰：「和靖雖亦以母命誦佛書，而絕口未嘗談禪，斯道之『碩果不食』者也。」此三人推重和靖，蓋亦在其能持守，無走失，不染異論。朱子所不滿則在其無發明，少精神，所謂格物未至也。

宋元學案黃梨洲案語謂：

和靖只就敬字上做工夫，故能有所成就。晦菴謂其只明得一半。蓋以伊川「涵養須用敬，進學則在致知」，和靖用得敬一半，闕卻致知一半也。愚以謂知之未致，仍是敬之未盡處也。以識仁篇論之，「防檢」似「用敬」，「窮索」似「致知」，然曰「心苟不懈，何防之有」。則防檢者是敬之用，而不可恃防檢以爲敬也。曰「存久自明，安用窮索」，則致知之功即在敬內，又可知也。今粗視敬爲防檢，未有轉身處，故不得不以窮理幫助之，工夫如何守約？若和靖地位，謂其未到充實則可，於師門血脈，固絕無走作也。

梨洲起於晚明，已能提倡經史實學，箴砭講堂鋼習，洵是當時一轉風氣之大儒。然其爲兩學案，

則終不免門戶習氣，是王非朱之見，持之深固。辨上蔡，則廻護其先有知識、以敬涵養之說。於和靖，又謂知之未致仍是敬之未盡處，因謂致知之功即在敬內。兩說顯自矛盾。若循梨洲此條所說，則道學、儒林將終古不可復合。而理學眞傳，惟有自明道直下到象山，伊川幸得其半，朱子終在門外矣。觀於梨洲此等言論，正可見朱子對二程傳統之大貢獻所在，誠學者所當潛心細玩。

上所摘錄，藉見朱子晚年對程門諸弟子之看法。朱子自幼即生長於伊洛傳統之氛圍中，其早年爲學，主要途徑，乃爲自程門諸子上窺二程，又自二程語錄進究論孟學庸四書。就其文集及著述先後言，此實斷無可疑者。而朱子學問與年俱進，乃能由二程而識破程門諸子之病失所在，復能由論孟學庸四書而矯糾二程所言之亦有疏誤。釋回增美，以之發揚二程之傳統，誠朱子在當時學術界一大勳績也。

後人治朱子學，每重文集而薄語類。謂文集出於手筆，而語錄恐有誤記。竊謂誤記誠所不免，貴乎學者之審擇。即如此篇所舉，文集中論及程門諸子多在早年，而語類中評論則多出晚年，安可專據文集不究語類。抑且自撰文與師弟子隨口問答語，體制自不同。文章言多婉約，語類所記則儘多暢言。如文集卷八十德安府應城縣上蔡謝先生祠記，此等文體，宜頌不宜抑，豈可



是所謂不敢贊一辭者，乃心存謙抑，非於定夫內有不滿，而爲此掩藏之遁辭也。越後四年，始訪張敬夫於潭州，胡五峯臨終告彪德美「游定夫爲程門罪人」之語，必聞之在後。其得讀游定夫集則更在晚年。然則年壽益增，讀書益多，見聞益廣，而識解益精，豈不然乎。今即舉文集上蔡、廬山兩祠記分別論之，可見讀文集殊亦不易。

又卷八十有邵州州學濂溪先生祠記，文在上蔡祀後兩年，朱子年六十四。其文有曰：

程氏既沒，誦說滿門，而傳之不能無失，其不流而爲老子、釋氏者幾希矣，然世亦莫之悟也。

此則明斥程門無傳人，與語類中告其門人者相脗合。然亦涵括言之，雖無迴互，亦不宜暢。又是旁見側出，不直接針對游楊謝尹發言。苟不兼觀細讀，易於忽過。此即語類、文集貴能相參，不當專治其一之證也。惟文集中書札一類，較之其他文體，亦已爲直率暢盡，讀者即細翫本篇所引可見。

黃震東發爲朱子學派宋末最後一大宗，其日鈔中評鷗程門，頗能發明朱子之意，茲加節錄，以附斯篇。

其論上蔡云：

上蔡信得命及，養得氣完，力去矜夸，名利不得而動，殆為百世師可也。第因天資之高，必欲不用其心，遂為禪學所入。雖自謂得伊川一語之救，不入禪學，而終身常以禪之說證儒，未見其不入也。然上蔡以禪證儒，是非判然，後世學者尚能辨之。上蔡既沒，往往羞於言禪，陰稽禪學之說託名於儒，其術愈精，其弊又甚矣。

又云：

上蔡語錄第一條云：「問學佛者欲免輪迴，超三界，於意云何？」終一條云：「總老嘗問『默識』是識箇甚？『無入不自得』是得箇甚？」以禪證儒，錄者何人，而注意如此。

上蔡語錄乃曾恬所記，東發斥其近禪語尚多，不僅江氏表書之附入者為然也。朱子初治上蔡語錄，僅疑及附入之江氏表語，後乃屢言上蔡流入禪，則專據曾恬所記。東發承其意而條舉加以證說也。

其論龜山云：







又曰：

程門高弟如謝上蔡、楊龜山，末流皆不免略涉禪學，朱文公始哀集諸家而辨析之，程門之學因以大明。

此等皆是東發之巨眼獨識。因朱子並斥象山近禪，梨洲存心辨護，於是上蔡、龜山諸人，凡朱子斥其近禪者，梨洲必一一爲之解釋。而程門學術真相，因此益晦，此固不可不著而明之也。

東發論程門，未及游定夫。茲再拈錄定夫之近禪者一二條，以附茲篇。

伊川曰：「游酢、楊時，先知學禪，已知向裏沒安泊處，故來此，卻恐不變也。」

呂居仁曰：「定夫後更學禪。大觀間，某以書問之云：『儒道以為順此父子君臣夫婦朋友兄弟，則可以至於聖人。佛道去此，則何以至於聖人？吾丈既常從二程學，後又從諸禪遊，鄉二者之論，必無滯闕。敢問所以不同何也？』游答云：『佛書所說，世儒亦未深考。往年嘗見伊川，云：『吾之所攻者迹也，然迹安所從出哉？』要之此事須親至此地，方能辨其同異。不然，難以口舌爭也。』定夫言前輩往往不曾看佛書，故詆之如此之甚。

而其所以破彼者，彼自不以為然也。」

世言伊川終生不看佛書，若如定夫所云，則伊川亦不免為世儒矣。毋怪朱子云「游先生大是禪學，極不濟事」也。

文集卷六十四答或人問，「謝、游、楊、尹、侯、郭、張皆門人也」，朱子答之曰：

程門高弟，不止此數人。如劉質夫、李端伯、呂與叔諸公，所造尤深，所得尤粹。

質夫、端伯皆不壽，其卒皆在伊川生前。伊川哭質夫曰：「遊吾門者眾矣，而信之篤，得之多，行之果，守之固，若子者幾希。」上蔡言：「向見程先生，言須要廣見諸家之說。其門人惟劉質夫得先生旨意為多。」語類極稱質夫，謂明道解「忠恕」章，劉質夫所記無一字錯。可見質夫之學。伊川又曰：「明道語錄，只有端伯本無錯。他人多只依說時不敢改動。或脫忘一兩字便大別。端伯卻得其意。不拘言語，往往錄得都是。」端伯卒，伊川悼之曰：「自予兄弟昌明道學，能使學者視倣而信從者，顓與絢有力焉。」顓即端伯，絢則質夫也。

朱子伊洛淵源錄曰：





## 朱子評胡五峯

南渡以來，湖湘之學稱盛，而胡宏仁仲歸然爲之宗師，學者稱五峯先生。嘗見楊龜山於京師，又從侯師聖於荆門。優游衡山二十餘年。作爲知言，其書精深博大，程門諸大弟子蓋莫能逮。朱子交游講學，以張南軒、呂東萊二人爲最密。南軒五峯弟子，而東萊亦盛推五峯。其後朱子與南軒、東萊三人共爲知言疑義。思想異同之間，不可以不著。茲舉其要以爲斯篇。

語類有曰：

文定大綱說得正，微細處，五峯尤精，然大綱卻有病。（一〇一）

文定說較疏，然好。五峯說密，然有病。（一〇二）

五峯善思，然思過處亦有之。（一〇三）

朱子治史學，與衡麓胡氏一家有深密之關係，語詳史學篇。五峯自史學轉入性理，爲湖湘學派之變。朱子稱五峯能爲精思之學，上引語類三條，皆稱五峯能精思，而亦不免有病也。

語類又云：

東萊云：「知言勝似正蒙。」先生曰：「蓋後出者巧也。」（一〇一）

此條李方子錄戊申朱子年五十九以後所聞。時東萊已卒七年矣。則朱子之稱道知言不置可知。惟謂其巧，則有不滿之辭。又曰：

正蒙規摹大，知言小。（一〇二）

此條吳振所錄，其年不可知。要之朱子亦常以知言與正蒙相較。其他朱子並舉正蒙、知言處尙多。

文集卷三十九答范伯崇有云：

知言中議論多病，近疏所疑與敬夫、伯恭議論，有小往復。文多未能錄寄，亦懼頗有摭掇

前輩之嫌。大抵如心以成性，相為體用；性無善惡，心無死生；天理人欲，同體異用；先識仁體，然後敬有所施；先志於大，然後從事於小。如本天道變化為世俗酬酢，及論游夏問孝之類，此類極多。又其辭意多迫急，少寬裕。良由務以智力探取，全無涵養之功，所以至此。可以為戒。然其思索精到處，亦何可及也。

此書當在朱子正與南軒、東萊往復討論知言疑義時。語類有曰：

知言疑義，大端有八：性無善惡，心為已發，仁以用言，心以用盡，不事涵養，先務知識，氣象迫狹，語論過高。（一〇一）

此條楊方錄庚寅所聞，朱子年四十一。殆朱子自衡嶽歸，與南軒討論已發未發，既獲南軒同意後，乃追根究柢，及於知言中之疑義。

文集卷三十五答劉子澄有曰：

知言之書，用意精切。但其氣象急迫，終少和平。又數大節目亦皆差誤。如性無善惡，心為已發，先知後敬之類，皆失聖賢本指。頃與欽夫、伯恭論之甚詳，亦皆有反復。雖有小

小未合，然其大概亦略同矣。文字頗多，未能寫去，又有掎摭前輩之嫌，亦不欲其流傳也。

此書在壬辰，朱子年四十三。是時朱子、南軒、東萊三人已於知言獲有大概相同之意見。

語類又云：

伊川初嘗曰「凡言心者皆指已發而言」，後復曰「此說未當」。五峯卻守其舊說，以心為已發，性為未發，將心性二字對說。知言中如此處甚多。（一〇一）

此條黃齋錄戊申所聞，朱子年五十九。可知知言疑義，主要乃由此問題所引起。

因論湖湘學者崇尚知言，曰：「知言固有好處。然亦大有差失。如論性，卻曰『不可以善惡辨，不可以是非分』。既無善惡，又無是非，則是告子『湍水』之說爾。如曰『好惡，性也。君子好惡以道，小人好惡以己』。則是以好惡說性，而道在性外矣。不知此理卻從何而出？」問：「所謂『探視聽言動無息之際，可以會情』，此猶告子『生之謂性』之意否？」曰：「此語亦有病。下文謂『道義明著，孰知其為此心；物欲引誘，孰知其為人



欲』，便以道義對物欲，卻是性中本無道義，逐旋於此處攙入兩端，則是性亦可以不善言矣。如曰『性也者，天地鬼神之奧也，善不足以名之，況惡乎？』孟子說性善云者，歎美之辭，不與惡對』。其所謂天地鬼神之奧，言語亦大故誇逞。不與惡對之說，本是龜山與摠老相遇，因論孟子說性，曾有此言。文定往往得之龜山。然摠老當時之語，猶曰『渾然至善，不與惡對』，猶未甚失性善之意。今去其『渾然至善』之語，而獨以『不與惡對』為嘆美之辭，其失遠矣。』（一〇一）

此條周謨所錄已亥朱子年五十以後所聞。又曰：

「五峯言『天命不囿於善，不可以人欲對』。」曰：「天理固無對，然有人欲，則天理便不得不與人欲對為消長。善亦本無對，然既有惡，則善便不得不與惡對為盛衰。且謂天命不囿於物，可也。謂不囿於善，則不知天之所以為天矣。謂惡不足以言性，可也。謂善不足以言性，則不知善之所從來矣。」（一〇二）

此條黃升卿錄辛亥所聞，朱子年六十二。凡此皆辨性無善惡之說。又曰：

五峯知言，大抵說性未是。自胡文定、胡侍郎皆說性未是。其言曰：「性猶水也，善其水之下乎？情其水之濶乎？欲其水之波浪乎？」乍看似亦好，細看不然。如濶與波浪何別？

(101)

文集卷四十二答胡廣仲有云：

性善之善不與惡對，此本龜山所聞於浮屠常總者。宛轉說來，似亦無病。然謂性之為善，未有惡之可對，則可。謂終無對，則不可。蓋性一而已。既曰無有不善，則此性之中無復有惡與善為對，亦不待言而可知矣。若乃善之所以得名，是乃對惡而言。其曰性善，是乃所以別天理於人欲也。天理人欲雖非同時並有之物，然自其先後公私邪正之反而言之，亦不得不為對也。

善之所以得名，乃對惡言。曰性善，乃別天理於人欲。此數語辨析深至。若使只有天理，不復有人欲，則性善之名亦不立。今必曰善與惡對，此乃申善惡之不容無辨，亦天理與人欲之不能無辨也。如曰無善無惡，又曰性善之善不與惡對，則不徒將漫失其惡，亦將漫失其善。善惡無辨，天

理人道於何立乎？

又一書云：

竊謂天理固無對，然既有人欲，即天理不得不與人欲為消長。善亦本無對，然既有惡，即善便不得不與惡為盛衰。但其初則有善而無惡，有天命而無人欲耳。

天理之善先在，人欲之惡後有。惟有此後起之有，則先起之有亦不能謂無對也。又曰：

謂天命不囿於物可也，以為不囿於善，則不知天之所以為天矣。謂惡不可以言性可也，以為善不足以言性，則不知善之所自來矣。知言中此等議論，與其他好處自相矛盾者極多，卻與告子、揚子、釋氏、蘇氏之言幾無以異。昨來所以不免致疑者，正為如此。惜乎不及供灑掃於五峯之門而面質之，故不得不與同志者講之耳。

又文集卷四十六答胡伯逢書有謂：

知言之書，用意深遠，析理精微，豈末學所敢輕議。向輒疑之，自知已犯不韙之罪矣。茲

承誨喻，尤切愧悚。但鄙意終有未釋然者，性無善惡之說。近有一書與廣仲，論此尤詳。既蒙垂諭，尚有一說，今請言之。蓋孟子所謂性善者，以其本體言之，仁義禮智之未發者是也。

原注：「程子曰：『止於至善』，『不明乎善』，此言善者，義理之精微，無可得而名，姑以至善目之是也。」又曰：「人之生也，其本真而靜，其未發也，五性具焉，曰仁義禮智信。」

所謂「可以為善」者，以其用處言之。四端之情發而中節者是也。

原注：「程子曰：『繼之者善』，此言善卻言得輕，但謂繼斯道者莫非善也。不可謂惡是也。」

蓋性之與情，雖有未發、已發之不同，然其所謂善者則血脈貫通，初未嘗有不同也。

原注：「程子曰：『喜怒哀樂未發，何嘗不善，發而中節，則無往而不善』是也。

此孟子道性善之本意，伊洛諸君子之所傳，而未之有改者也。知言固非以性為不善者。竊原其意，蓋欲極其高遠以言性，而不知名言之失，反陷性於搖蕩恣睢駁雜不純之地也。

原注：「所謂『極其高遠以言性』者，以性為未發，以善為已發，而惟恐夫已發者之混

夫未發者也。所謂「名言之失」者，不察乎至善之本然，而概謂善為已發也。所謂「反陷性於搖蕩恣睢駁雜不純之地」者，既於未發之前除卻善字，即此性字便無着實道理，只成一箇空虛底物，隨善隨惡無所不為，所以有「發而中節然後為善，發不中節然後為惡」之說。又有「好惡性也，君子好惡以道，小人好惡以己」之說。是皆公都子所問，告子所言，而孟子所聞者，已非所以言性矣。又其甚者，至謂「天理人欲同體異用」，則是謂本性之中已有此人欲也。尤為害理，不可不察。

謂性是本有，善惡後起，因謂性無善惡，如是則使人誤認性是一箇空虛。又使人誤謂善惡皆出於性。此皆不可。常摠謂性是「渾然至善，不與惡對」，此猶可說。但善惡相對之善，非與至善之善有別。則性是至善，乃實稱之辭，非贊美之辭。又況由此轉出性無善惡，更為違離。朱子論學，極重名言義界之分辨。若名言無辨，義界不分，則思無由運，論無由立，一切皆將無從說起也。

又文集卷五十三答胡季隨有云：

先訓之嚴，後人自不當置議論於其間。但性之有無善惡，則當舍此而別論之，乃無隱避之









問：「『天理人欲同體而異用，同行而異情』，如何？」曰：「下句尚可，上句有病。蓋行處容或可同，而其情則本不同也。至於體用，豈可言異。觀天理人欲所以不同者，其本原元自不同，何待用也。」胡氏之學，大率於大本處看不分曉，故銳於闢異端而不免自入一脚也。」（101）

此條余大雅錄戊戌所聞，朱子年四十九。

問「天理人欲同體異用」之說。曰：「當然之理，人合恁地底便是體。故仁義禮智為體。如五峯之說，則仁與不仁，義與不義，禮與無禮，智與無智，皆是性。如此則性乃一箇大人欲塞子，其說乃與東坡、子由相似，是大鑿脫，非小失也。『同行異情』一句卻說得去。」（101）

此條李方子錄戊申朱子年五十九以後所聞。又曰：

胡五峯說性，多從東坡、子由門見識說去。（五）

此條廖謙錄甲寅所聞，朱子年六十五。

問「天理人欲同體異用」。曰：「胡氏論性無善惡，此句便從這裏來。本原處無分別，都把做一般，所以便謂之同體。他看道理儘精微，不知如何只一箇大本卻無別了。」（一〇一）

此條陳淳錄，當是庚戌所聞，朱子年六十一。

問「天理人欲同體異用」。曰：「如何天理人欲同體得。如此卻是性可以為善，亦可以為惡。卻是一國人欲案子，將甚麼做體。」（一〇二）

此條廖謙錄甲寅所聞，朱子年六十五。朱子辨五峯天理人欲同體與其性無善惡說，兩事實為一事。惟性無善惡之說，雖本之龜山，得自常摠，其實此問題當追溯之於明道。茲引明道說如次。

程氏遺書卷一「李端伯傳師說」有一條云：

生之謂性，性即氣，氣即性，生之謂也。人生氣稟，理有善惡，然不是性中元有此兩物相對而生也。有自幼而善，有自幼而惡，是氣稟有然也。善固性也，然惡亦不可不謂之性。

也。蓋生之謂性，「人生而靜」以上不容說。才說性，便已不是性也。凡人說性，只是說「繼之者善也」。孟子言人性善是也。夫所謂「繼之者善也」者，猶水流而就下也。皆水也，有流而至海終無所污，此何煩人力之為也。有流而未遠，固已漸濁，有出而甚遠，方有所濁。有濁之多者，有濁之少者。清濁雖不同，然不可以濁者不為水也。如此，則人不可以不加澄治之功。故用力敏勇則疾清，用力緩怠則遲清。及其清也，則卻只是元初水也。亦不是將清來換卻濁，亦不是取出濁來置在一隅也。水之清，則性善之謂也。故不是善與惡在性中為兩物相對，各自出來。此理，天命也。順而循之，則道也。循此而修之，各得其分，則教也。自天命以至於教，我無加損焉。此「舜有天下而不與焉」者也。

此一節話，語類卷九十五有詳論，不下三十條之多。朱子屢言明道此節難說難看，又說其譬喻叢雜，卒乍理會未得。又說伊川說得亦未甚盡。但又曰：「伊川說『性即理也』，無人道得到這處。」則是謂明道說性亦未道到這處也。明道只說「此理，天命也」，又曰「『人生而靜』以上不容說，才說性便已不是性」。伊川「性即理也」之理，即是此天命之理，即是此「人生而靜」以上不容說處。若依明道此節意，則可謂才說到理便已不是性矣。故曰「生之謂性，性即氣，氣

即性也」。是則明道、伊川兩人，在論性意見上，實似有一裂痕存在。朱子單拈伊川「性即理也」一語，認爲顛撲不破，在二程其他言性處，則常加以曲折彌縫，使歸於一。乃若二程言性，早有一定論。此正所謂「舊學商量加邃密，新知涵養轉深沉」，二程之說，所以益見其爲邃密深沉，心同理同，更無異見之存在，此乃經朱子一番商量涵養之功。後人以尊朱而尊程，羣認爲程朱傳統如此說，不知此傳統中本有歧見。程門如謝、楊、游、尹之徒，其再傳弟子如張無垢、胡五峯，朱子認爲不是，則直斥其非，不復加以迴護。如五峯知言論性，朱子認爲本之常摠之告龜山，知言論心論知，認爲失同上蔡。實則此等歧見，在二程遺書中本有端緒可尋。而此下與朱子對立之陸王學派，亦僅斥朱子上及伊川，於明道則同加推尊。此乃宋明理學中一重要而有待闡發之問題，惜乎無人爲之抉出而暢論之也。

今再就上引明道論性一節，朱子所作彌縫迴護之說之見於語類者，扼要節錄，以見一斑。

語類云：

「生之謂性」，是生下來喚做性底，便有氣稟夾雜，便不是理底性了。前輩說甚「性惡」、「善惡混」，都是不曾識性。到伊川說「性即理也」，無人道得到這處。理便是天理，那

得有惡。(九五)

伊川「性即理也」一語，直自孔子後惟是伊川說得盡。這一句便是千萬世說性之根基。

(九三)

此謂「天理那得有惡」，則明道「惡亦不可不謂之性」一語顯見未是。又云「自孔子後惟是伊川說得盡」，則不僅明道，即孟子亦有所未盡矣。

又曰：

「人生氣稟，理有善惡」，此理字不是說實理，只作「合」字看。(九五\*)

明道以氣言性，人性落在氣稟中，則理有善惡。故謂「善固性，惡亦不可不謂之性」。性既有善有惡，則亦可謂之無善無惡，五峯知言乃采從明道說轉進一層言之。明道只就氣稟之性言，五峯則說到本然之性，惟並不采伊川「性即理也」之說。與其謂本然之性有善有惡，不如謂之無善無惡。陽明天泉橋四句教謂「無善無惡心之體，有善有惡意之動」，實亦五峯「性無善無惡」之說。朱子只辨明道「理有善惡」之理字應作合字解，而未明白指出伊川「性即理也」之語爲明道

所未道，是其有意迴護之不可掩處。

問：「『善固性也，然惡亦不可不謂之性也』，疑與孟子牴牾。」曰：「這般所在難說。某舊時初看亦自疑，但看來看去，自是分明。今定是不錯，不相誤。只着工夫子細看，莫據己見便說前輩說得不是。」（九五）

龜山之間常摠，亦有感於明道與孟子說性有牴牾而質之也。朱子此處，實未明白說出明道與孟子之相通處，卻只云「莫據己見，便說前輩說得不是」，是亦意存迴護也。

問「人生而靜以上不容說」一段。曰：「『人生而靜以上』，即是人物未生時。人物未生時，只可謂之理，說性未得，此所謂『在天曰命』也。『纔說性時便已不是性』者，言纔謂之性，便是人生以後，此理已墮在形氣之中，不全是性之本體矣。故曰『便已不是性也』。此所謂『在人曰性』也。大抵人有此形氣，則是此理始具於形氣之中而謂之性，纔是說性，便已涉乎有生而兼乎氣質，不得為性之本體也。然性之本體亦未嘗雜，要人就此上面見得其本體元未嘗雜亦未嘗雜耳。『凡人說性，只是說「繼之者善也」』者，言性不







朱子又謂知言論性，「卻是一團人欲窠子，將甚麼做體？」此處體字極重要，此乃宇宙之大體，乃宇宙之大本大原，則只可有天理，不能有人欲。所謂性體，即理體。明道識仁篇只說「仁者渾然與物同體，識得此理，以誠敬存之」。此體此理，則皆在既有人物之後，不涉人物未生以前。明道又說：「天地萬物之理，無獨必有對，皆自然而然，非有安排。每中夜以思，不知手之舞之，足之蹈之。」此所謂中夜以思，只認為天地萬物只是一自然體，乃在既有現象之後，不在未有現象之前。換言之，乃是一形象之體，而並非一理體。若謂是一理體，亦是理有善惡，乃一善惡相對並存之體，非一至善無惡之體，如朱子所想像也。二程極重橫渠之西銘，明道所謂「訂頑備言此體」者，此亦與物同體之體，非先出物前之體也。正蒙乃詳言此先出物前之體，然正蒙乃爲二程所不甚贊許者。伊川獲享高壽，或其晚年思想受有橫渠正蒙之感染，然伊川思路要爲近於明道。朱子乃以伊川「性即理也」一語旁通之於濂溪、橫渠，故朱子特喜言此先出物前之體。宜其謂於明道所言猝乍理會未得。而五峯知言，所謂「天理人欲同體」，此體亦就人物既生以後言，故朱子詰之以「將甚麼做體」，又斥之爲不知善之所從來。蓋朱子意，言人必及天，言人物既生以後，則必以宇宙本原大體爲之體也。於是乃有朱子之理氣兩分說，語詳朱子論理氣篇。

五峯說性，既主無善無惡，乃有「好惡爲性」之說，此尤爲朱子所議。語類云：

五峯云：「好惡，性也。」此說未是。胡氏兄弟既聞釋氏，卻說性無善惡，便似說得空了，卻近釋氏。但當云：「好善而惡惡，性也。」（一〇一）

此條黃營錄戊申所聞，朱子年五十九。既主性無善惡，則性中有些什麼，故朱子謂其說得空了也。

又曰：

五峯說：「好惡，性也。」依舊是氣質上說。某嘗要與他改云：「所以好惡者性也。」（一〇一）

此條徐寓錄庚戌朱子年六十一以後所聞。好惡落氣稟中，皆人物既生以後事。氣質之性則不便是義理之性。

又曰：

好善而惡惡，人之性也。為有善惡，故有好惡。「善惡」字重，「好惡」字輕。君子順其





李維申說：「合於心者為仁。」曰：「卻是從義上去。不如前日說存得此心便是仁，卻是。」因舉五峯語云：「『人有不仁，心無不仁』，說得極好。」（一〇一）

此條吳雉錄，不知其年。求合於心，則須先識此心，是先察識也。云「卻是從義上去」者，辨識是非即是義。人當以心辨察外面是非，非以心識心，語詳識心篇。存此心則是涵養。

語類又曰：

胡五峯云：「人有不仁，心無不仁」，此說極好。人有私欲遮障了，不見這仁，然心中仁依舊只在。如日月本自光明，雖被雲遮，光明依舊在裏。又如水被泥土塞了，所以不流，然水性之流依舊只在。所以「克己復禮為仁」，只是克了私欲，仁依前只在那裏。譬如一箇鏡，本自光明，只緣塵都昏了。若磨去塵，光明只在。（一〇二）

此條周明作錄 壬子年六十三以後所聞。仁乃性體。私欲遮障，則性體不見。若如五峯意，性既無善無惡，天理人欲又屬同體，則是仁在心，不關性事。故朱子謂知言將心性二字對說，又說知言說性未是。若單就心言，則謂「心無不仁」，自是說得甚好。



無物又養箇甚麼？」又曰：「須是識在所養之先。譬如行路，須是光照。」然二程所謂識，非言以心識心，此詳識心篇。涵養察識先後，詳涵養與察識篇。朱子於明道識仁篇，則只謂是地位高者之事，不取以入近思錄。惟謂「誠敬存之四字，自是中道而立。」然又曰：

識仁一篇，總只是狀仁體合下來如此。當下認取，活潑潑地，不須著纖毫氣力，所謂「我固有之」也。然誠敬為力，乃是無着力處。蓋把持之存，終是人為。誠敬之存，乃為天理。只是存得好，便是誠敬，誠敬就是存也。存正是防檢，克己是也。存正是窮索，擇善是也。若泥不須防檢窮索，則誠敬存之當在何處，未免滋高明之惑。子靜專言此意，固有本哉。

是朱子於明道識仁篇大意，亦並未讚許，特取其「誠敬存之」四字而已。朱子之所謂存，與象山之說又不同。象山立言，有時頗近五峯之知言。朱子既不贊許五峯之言察識，自亦不贊同象山之言存養。所爭甚細，當細讀本書有關諸篇。

語類云：

讀至彪居正問心一段，曰：「孟子此事，乃是一時間為齊王耳。今乃欲引之以上他人之身，便不是了。」良久又云：「以放心求心便不是，纔知求心，便已回矣，安得謂之放。」

(101)

此條鄭可學錄辛亥所聞。齊王之心，偶因見牛穀鯨而發，然修養工夫則不能只求在此偶然發見上下手，語詳未發已發篇。

又曰：

看知言彪居正問仁一段，云：「極費力。有大路不行，只行小徑。齊王人欲蔽固，故指其可取者言之。至如說『自牖聞說』，亦是為蔽固而言。居正問：『以放心求放心可乎？』既知其放，又知求之，則此便是良心也。又何求乎？又何必俟其良心遇事發見而後操之乎？」(101)

此條楊方錄庚寅所聞，詳求放心篇。

又曰：



如論齊王愛牛，何必等待天理發見於物欲之間然後求之。如此則中間空闊多少去處。正如屋下失物，直待去城外求也。(101)

此條周謨錄己亥以後所聞。

又曰：

五峯曾說如齊宣王不忍殺觶之心乃良心，當存此心；敬夫說觀過知仁，當察過心則知仁。二說皆好意思。然卻是尋良心與過心，也不消得。只此心常明，不為物蔽，物來自見。

(101)

此條寶從周錄丙午以後所聞。能常存此心，外面物來自見，何待自求孰為良心，孰為過心乎。

或云：「上蔡所謂『人須是識其真心』，方乍見孺子入井之時，其怵惕惻隱之心，乃真心也。」曰：「孟子亦只是討譬喻，就這親切處說仁之心是如此，欲人易曉。若論此心發見，無時而不發見，不特見孺子之時為然。若必待見孺子入井之時，怵惕惻隱之發而後用功，則終身無緣有此等時節也。」或云：「舊見五峯答彪居仁書，說齊王愛牛之心云云，



如熹之言，則所以知之者雖淺而便可行，而又以知仁、為仁為一事也。

原注：以名義言之，仁特愛之未發者而已。程子所謂「仁，性也；愛，情也」，又謂「仁，性也；孝弟，用也」，此可見矣。其所謂「豈可專以仁為愛」者，特謂不可指情為性耳，非謂仁之與愛了無交涉，如天地冠屨之不相近也。或者因此求之太過，便作無限玄妙奇特商量，此所以求之愈工，而失之愈遠。如或以覺言仁，是以知之端為仁也。或以是言仁，是以義之用為仁也。與其外引智之端義之用而指以為仁之體，則孰若以愛言仁，猶不失為表裏之相須而可以類求也哉。故愚謂欲求仁者，先當大概且識此名義氣象之髣髴，與其為之方，然後慤實下功，尊聞行知以踐其實，則所知愈深，而所存益熟矣。此所謂知之甚淺而便可行，又以知與為為一事者也。

不知今將從其難而二者乎？將從其易而一者乎？則兩家之得失，可一言而決矣。

又文集卷四十七答呂子約有云：

謝說未安者多此類，蓋本有不屑卑近之意，故其言日用切身處，往往多有此意思。且如此章，不以事親從兄為本分當然之事，而特藉以為知仁之資。則方其事親從兄之時，其心亦

不專於所事，而又別起知仁之想矣。知言中病痛，亦多如此，蓋其所授受有自來也。

胡廣仲之言曰：「『心有所覺謂之仁』，此謝先生救拔千餘年陷溺固滯之病，豈可輕議。」胡伯逢之言曰：「『心有知覺之謂仁』，此上蔡傳道端的之語，恐不可爲有病。」是此兩人依然堅守家學，不以朱子所言爲然。

五峯有大弟子彪德美，當時有「彪夫子」之稱。別集卷六與林擇之書有云：

彪德美赴省回，過此相見，得一夕款，只是舊時議論。且云欽夫見大本未明，所以被人轉卻。

是德美亦堅守師說，不以南軒之轉從朱子爲然也。語類有云：

彪居正德美記得無限史記，只是不肯說。只要說一般無巴鼻底道理。在南嶽說：「『溫故而知新』，不是今人所說之故新。故者性也，新者心也，溫性而知心，故可以爲人師。」其說道理如此，然口嘵嘵不肯已。（一三二）

此條滕璘錄辛亥所聞，朱子年六十二。在南嶽聽其言論，至是則二十四年矣。

語類又云：

南軒主五峯而抑致堂，某以為不必如此。致堂亦自有好處。凡事好中有不好，不好中又有好。沙中有金，玉中有石，要自家辨別始得。（二〇）

此條鍾震錄甲寅所聞，朱子年六十五。又曰：

「致堂謂『學所以求仁也』，仁是無頭面底，若將學字來解求仁則可，若以求仁解學字，又沒理會了。」又曰：「南軒只說五峯說底是，致堂說底皆不是，安可如此。致堂多有說得好處，或有文定、五峯說不到處。」（二〇）

此條襲蓋卿錄甲寅所聞，與上條鍾震錄蓋同時語。朱子嘗謂：「上蔡之說，一轉而為張子韶，子韶一轉而為陸子靜。」衡湘胡氏一家，論學亦源自上蔡，然朱子不以與張、陸並舉。康侯四子，致堂、五峯尤為傑特，朱子極重五峯，然為知言疑義，又不贊成南軒之主五峯而抑致堂，謂兩人

各有好處。朱子師事胡籍溪甚久，然稱道籍溪，則遠不如其稱道致堂與五峯。朱子評量前人，莫不一一有分寸如此。

語類有云：

胡致堂之說，雖未能無病，然大抵皆太過，不會不及。如今學者皆是不及。（一〇一）

胡致堂說道理，無人及得他。（一〇一）

胡致堂議論英發，人物偉然。（一〇一）

明仲甚畏仁仲議論，仁仲亦自信不及。人不可不遇敵己之人。仁仲當時，無有能當之者，故恣其言說出來。然今觀明仲說較平正。（一〇一）

明仲即致堂也。致堂崇正辨有曰：「聖人心即是理，理即是心，一以貫之，莫能障者。」又曰：「聖人教人正其心。心所同然者，謂理也，義也。窮理而精義，則心之體用全矣。」其說頗似象山而不同。窮理而精義則心之體用全，是乃指理言心，非認心即理，此其所以爲英發而平正也。朱子謂仁固能覺，然不可以覺爲仁，仁與覺之相通而有辨，亦猶心與理之相通而有辨也。故五峯主以覺求仁，不如致堂之言以學求仁，爲朱子所首肯。

又曰：

胡籍溪人物好，沈靜謹嚴，只是講學不透。（一〇一）

是其所軒輊於胡氏一家諸人者可知矣。五峯門人中，朱子獨重南軒，其他皆少所許可。象山之言則曰：「元晦似伊川，欽夫似明道。伊川蔽固深，明道卻通疏。」此因象山學脈本近上蔡故也。觀此可知朱子之爲知言疑義，在有宋一代理學派別異同之間，關係匪細，誠學者所當悉心研玩也。





## 朱子論當時學弊上

大儒之陳義設教，惟求理之當而已。然亦就時弊以申理，非憑虛懸空特立一理而爲之說也。理雖一，時弊則可以百出而無窮。故大儒之爲教，亦因時而無窮也。茲篇專彙文集諸書札朱子論當時學風之弊者。朱子所以教人之深意亦由此可見。

文集卷三十四答呂伯恭有云：

王氏得政，知俗學不知道之弊，而不知其學未足以知道。於是以老釋之似，亂周孔之實。雖新學制，頒經義，黜詩賦，而學者之弊，反有甚於前日。建炎中興，程氏之言復出，學者又不考其始終本末之序，而爭爲妄意躐等之說以相高。是以學者雖多，而風俗之美，終亦不迨於嘉祐治平之前，而況欲其有以發明於先王之道乎？



陋，至於脫略章句，陵藉訓詁，坐談空妙，此即高自許而意輕前輩之又一徵象。

卷三十答汪尙書有云：

近世言道學者，失於太高。讀書講義，率常以徑易超絕不歷階梯為快。而於其間曲折精微正好玩索處例皆忽略厭棄，以為卑近瑣屑，不足留情。以故雖或多聞博識之士，其於天下之義理，亦不能無所未盡。理既未盡，而胸中不能無疑，乃不復反求諸近，顧惑於異端之說，益推而置諸冥漠不可測知之域。兀然終日，味無義之語，以俟其廓然而一悟。殊不知物必格而後明，倫必察而後盡。曷若致一吾宗，循下學上達之序，口講心思，躬行力究，寧煩毋略，寧下毋高，寧淺毋深，寧拙毋巧，從容潛玩，存久漸明，眾理洞然，次第無隱，然後知夫大中至正之極，天理人事之全，無不在是，初無迥然超絕不可及者。而幾微之間，毫釐必察。疇酢之際，體用渾然。雖或使之任至重而處所難，亦沛然行其所無事。此其與外學所謂廓然而一悟者，雖未知其孰為優劣，然此一而彼二，此實而彼虛，則較然矣。

此書在孝宗隆興二年甲申，朱子年三十五。前一年，汪應辰知福州，邀李延平至帥治，坐語未終





蓋務廣之病，亦由好高而來。心向高處，而不能子細深求，乃支離蔓衍，推得愈遠愈廣。兼以欲速之私，故其讀書則草率涉獵，其立說則欲其無不包羅，而不知道之高處實不在此。大驚小怪，貌若玄妙，而實多浮說也。

其言欲速者，卷五十三答胡季隨有云：

大抵欲速好徑，是今日學者大病。伊洛拈出敬字，真是學問始終日用親切之妙。近與朋友商量，不若只於此處用力，而讀書窮理以發揮之。真到聖賢究竟地位，亦不出此。坦然平白，不須妄意思想頓悟懸絕處，徒使人顛狂粗率，而於日用常行之處，反不得其所安也。

既好高，又欲速，乃至脫落章句，陵藉訓詁，而坐談空妙，此等病皆在心。此書拈出程門敬字，求以藥此心病，然亦尚有餘蘊當加闡述者。敬本主工夫言，然亦有時指體段與境界言。明道曾云：「某寫字時甚敬，非是要字好，即此是學。」劉戡山又爲下一轉語，曰：「正是要字好。」寫字要字好，故而一心在寫字上。若拘泥了非是要字好之語，則寫字豈不僅成爲持敬之一種工夫乎？伊川則曰：「只知用敬，不知集義，卻是都無事。」寫字也是一事，寫字要字好，亦是義所當然。但如何求能字好，此中亦有義。若只曰寫字專求能敬，豈不成都無事。伊川又曰：「涵養

須用敬，進學則在致知。」朱子承之，遂有居敬窮理敬義夾持之說。寫字而至於字好，此亦是進學。字好必有字好之理，得此理是致知。然非一心在字上，則此知不致。伊川又曰：「入道莫如敬，未有能致知而不在敬者。」此語把敬字工夫說到落實。敬乃所以求入道，所以求致知也。寫字如此，讀書亦然。或者乃疑敬字只屬一種工夫，似乎卑近。又嫌一心在寫字上，一心在讀書上，一心在格物窮理上，似乎迂遠。於是只謂敬即吾心之天理，乃吾心之自然體段，亦即是最高境界。人之爲學，則只要學存此天理，保持此心之自然體段與其最高境界，此外則無事。如此說之，則不免高了一層，落空而不實際。明道又云：「聖人千言萬語，只是欲人將已放之心使反復入身來，自然尋向上去，下學而上達也。」又曰：「如求經義，皆是栽培之意。」然求得放心後，正是大有事在。豈可謂聖人千言萬語，只是要人求放心。經義所蘊，修齊治平，事無不賅，理皆散在其間，豈可謂只是栽培此心。此等處皆似言之過高。朱子此書云：「只於此處用力而讀書窮理以發揮之。」乃是謂用敬字工夫來讀書窮理。發揮云者，乃是發揮此理，非是發揮此敬。敬便收得放心，亦可謂收得放心便是敬，此心敬，自能尋向上去。章句訓詁皆是下學，亦豈謂脫略章句，陵藉訓詁，廢書不讀，摒事物而不格，只守一敬，謂天理在是，是即坐談空妙也。蓋明道語自有從高一層言之而引生此下時弊者。必兼參之於伊川所言，乃無流弊。而流弊滋生，則









嘗觀當世儒先論學，初非甚異。止緣自視太過，必謂他人所論一無可取，遂致各立門庭，互相非毀，使學者觀聽惶惑，不知所從。

此則仍是所謂高自許而輕前輩之一種心病之流露也。

### 卷三十八答林謙之有云：

自昔聖賢教人之法，莫不使之以孝弟忠信，莊敬持養，為下學之本。而後博觀眾理，近思密察，因踐履之實以致其知。其發端啟要，又皆簡易明白，初若無難解者。而及其至也，則有學者終身思勉而不能至焉。蓋非思慮揣度之難，而躬行默契之不易。故曰：「夫子之文章，可得而聞也；夫子之言性與天道，不可得而聞也。」夫聖門之學，所以從容積累，涵養成就，隨其淺深，無非實學者，其以此與。今之學者則不然。蓋未明一理，而已傲然自處以上智生知之流。視聖賢平日指示學者入德之門至親切處，例以為鈍根小子之學，無足留意。其平居道說，無非子貢所謂不可得而聞者。往往為險怪懸絕之言以相高。甚者至於周行卻立，瞬目揚眉，內以自欺，外以惑眾。此風肆行，日以益甚。使聖賢至誠善誘之教，反為荒幻險薄之資。仁義充塞，甚可懼也。

此書所言沉痛。然高談性命之風，自北宋伊洛以來而已然矣。黃魯直詩云：「莫學當今新進士，談說性命如懸河。」此一風氣，宜不當專以歸咎於荆公。南渡以來，新學已黜，程學方盛，而高談性命之風固未稍止，抑或加甚焉。朱子目擊其弊，乃力倡坦白平易之實學以矯之，此朱子之大功於程門，亦大有功於兩宋之儒學也。厥後黃東發、顧亭林亦屢提此旨，洵可謂得朱子之薪傳。

卷三十八答林正夫有云：

蓋嘗聞之先生君子，觀浮屠者，仰首注視而高談，不若俯首歷階而漸進。蓋觀於外者，雖足以識其崇高鉅麗之為美，孰若入於其中者，能使真為我有，而又可以深察其層累結架之所由哉。自今而言，聖賢之言具在方冊，其所以幸教天下後世者，固已不遺餘力。而近世一二先覺，又為之指其門戶，表其梯級而先後之，學者由是而之焉，宜亦甚易而無難矣。而有志焉者，或不能以有所至。病在一觀其外，粗觀彷彿，便謂吾已見之，遂無復入於其中以為真而力究之計。此所以驟而語之，雖知可悅，而無以深得其味，而卒不能以有成耳。

	骄儿诗.....	(44)
卢 肇		
	嘲小儿.....	(53)
韦 庄		
	勉儿子.....	(55)
杜荀鹤		
	题弟侄书堂.....	(57)
范 质		
	诫儿侄八百字 (节录) .....	(60)
王安石		
	赠外孙.....	(70)
	无题.....	(73)
郑 侠		
	教子孙读书.....	(76)
张 耒		
	示秬秸.....	(80)
陆 游		
	五更读书示子.....	(84)
	送子龙赴吉州掾.....	(88)
	示子通.....	(96)
	冬夜读书示子聿.....	(100)
	朝饥示子聿.....	(103)
	病中示儿辈.....	(106)
	示儿.....	(108)

索文理底工夫，換了許多杜撰計較別尋路脈底心力。須是實有用力處，久之自然心地平夷，見理明徹，庶幾此學有傳。

朱子主張說經務求本義，若不求本義，各自立說，則必各墮一偏，不合不公之弊隨之以起。卷五十三答沈叔晦有云：

近年學者，求道太迫，立論太高。往往嗜簡易而憚精詳，樂渾全而畏剖析。以此不見天理之本然，各墮一偏之私見。別立門庭，互分彼我，使道體分裂，不合不公，此今日之大患也。

又卷四十七答呂子約有云：

立說過高，立心太迫，不肯相聚討論，只欲閉門劇讀，以必其自得。故人自為學而不免蔽於一己之私見。

又卷四十九答陳膚仲有云：

吾道之衰，正緣學者各守己偏，不能兼取眾善，所以終有不明不行之弊。

又卷五十一答黃子耕有云：

近至浙中，見學者工夫議論，多靠一邊，殊可慮耳。

又卷五十四答周叔謹，謂：

近來呂、陸門人互相排斥，此由各徇所見之偏，而不能公天下之心以觀天下之理，甚覺不滿人意。

此皆朱子鉞砭時風各守己偏之害，而其謂求道太迫，立論太高，則正與其高自許而輕前輩同爲當時學者心病之癥結。

朱子於當時之出入陷溺於佛氏之說者，則排拒尤力。卷六十答許生有云：

世衰道微，異論遽起。近年以來，乃有假佛釋之似以亂孔孟之實者。其法首以讀書窮理為大禁，常欲注其心於茫昧不可知之地，以僥倖一旦恍然獨見，然後為得。

又曰：

讀書不求文義，玩索都無意見，此正近年釋氏所謂看話頭者。世俗書有所謂大慈語錄者，其說甚詳，試取一觀，則其來歷見矣。

又卷四十六答汪太初有云：

嘗竊病近世學者，不知聖門實學之根本次第，而溺於老佛之說。無致知之功，無力行之實，而常妄意天地萬物人倫日用之外別有一物，空虛玄妙，不可測度。其心懸懸然，惟徵幸於一見此物以為極致。而視天地萬物本然之理，人倫日用當然之事，皆以為是非要妙，特可以姑存而無害云爾。

又卷五十三答劉公度有云：

究觀聖門教學，循循有序，無有合下先求頓悟之理。



此皆由欲速好徑，過高落空，而墮入禪學一邊也。

又卷四十六答潘叔昌有云：

大抵近世儒者，於聖賢之言，未嘗深求其義理之極致，而惟以多求劇讀為功。故往往遂以吾學為容易之空言，而求所以進實功除實病者，皆必求之於彼。殊不知將適千里而迷於所向，吾恐其進步之日遠，而稅駕之日賒也。

此則務廣食多，無實在歸宿處，而墮入禪之一邊也。

又卷六十四答或人有云：

近世學者，多是向外走作。不知此心之妙，是為萬事根本。其知之者，又只是撐眉努眼，喝罵將去，便謂只此便是良心本性，無有不善。卻不知只此撐眉努眼，便是私意人欲。自信愈篤，則其狂妄愈甚。此不可不深察而遠避之也。

向外走作，則為博雜之病。撐眉努眼，又轉向禪門一路。

又卷四十三答林擇之有云：





伯恭想時時相見。向得渠兩書，似日前只向博雜處用功，卻於要約處不曾子細研究，病痛頗多。不知近日復如何。大抵博雜極害事，如閻範之作，指意極佳，然讀書只如此，亦有何意味耶？先達所以深懲玩物喪志之弊者，正為是耳。范醇夫一生作此等工夫，想見將聖賢之言都只忙中草草看過，抄節一番，便是事了，元不曾子細玩味。所以從二先生許久，見處全不精明。是豈不可戒也耶？渠又為留意科舉文字之久，出入蘇氏父子，波瀾新巧之外更求新巧，壞了心路。遂一向不以蘇學為非，左遮右攔，陽擠陰助，此尤使人不滿意。向雖以書極論之，亦未知果以為然否？

東萊亦從遊於胡籍溪，與朱子交尤密。嘗過寒泉精舍，與朱子同編近思錄。並偕朱子同會象山於鵝湖寺。其後朱子親使其子從學。然朱子對東萊有關學術上之異同，則時加規諍，絕少假借。此書則欲南軒同進箴切也。朱子之於南軒，則嫌其不歷階級而得之，故立言太高，導學者於虛談。於東萊，則嫌其用功博雜，未能於要約處子細研究，導學者於玩物喪志之病。朱子常以此兩者為當時學風通弊，而兩老友皆所不免。文集卷三十五答劉子澄有云：

今世學者，語高則淪於空寂，卑則滯於形器。中間正當緊要親切合理會處，卻無人留意。

此道之所以不明不行，而邪說暴行所以肆行而莫之禁也。

又卷五十二答吳伯豐有云：

今世為學，不過兩種。一則徑趨簡約，脫略過高。一則專務外馳，支離繁碎。其過高者固為有害，然猶為近本。其外馳者，詭譎狼狽，更不可言。

就朱子意論之，則南軒偏在高，東萊偏在卑。故朱子論湘學，嫌其淪於空寂。其辨浙學，則恨其滯於形器。而朱子之重南軒，則似尤過於東萊也。

文集卷八十五有張敬夫、呂伯恭畫象贊，其贊南軒則曰：

屹屹乎其任道之勇，卓卓乎其立心之高。知之者識其春風沂水之樂，不知者以為湖海一世之豪。

其贊東萊曰：

以一身而備四氣之和，以一心而涵千古之祕。推其有，足以尊主而庇民。出其餘，足以範

俗而垂世。

亦是於南軒贊其高，於東萊贊其博也。然於湘學之易淪於空寂，浙學之易溺於功利，則朱子於朋友切磋之間，固亦屢有諍難矣。

凡從事於博雜之學者，又每喜爲包羅。文集卷五十三答劉公度有云：

不曾見得實理，只是要雜博，又不肯分明如此說破，卻欲包羅和會眾說，不令相傷。其實都不曉得眾說之是非得失，自有合不得處。

蓋包羅和會與兼取眾長不同。學說之是非得失，自有取不得合不得處也。卷五十三答劉公度有云：

所喻，世豈能人人同己，人人知己，在我者明瑩無瑕，所益多矣。此等言語，殊不似聖賢意思。無乃近日亦為異論漸染，自私自利，作此見解耶？不知聖賢辨異論，闢邪說，如此之嚴者，是為欲人人同己，人人知己而發耶？抑亦在我未能無瑕而猶有待於言語辨說也。今者紛紛，正為論易、西銘而發。雖未免為失言之過，然未嘗以此為悔也。臨川近說愈



論。而賢如吾伯恭者，亦尚安於習熟見聞之地，見人之詭經誣聖肆為異說而不甚以為非，則如熹者，誠亦何心安於獨善，而不為極言義論以曉一世之昏昏也。設使顏子之時，上無孔子，則彼其所以明道而救世者，亦必有道，決不退然安坐陋巷之中，以獨善其身而已。故孟子言禹、稷、顏子易地則皆然。惟孟子見此道理，如揚子雲之徒，蓋未免將顏子只做箇塊然自守底好人看。若近世則又甚焉。其所論顏子者，幾於釋老之空寂矣。

又一書云：

伯恭天資溫厚，故其論平恕委曲之意多，而熹之質失之暴悍，故凡所論，皆有奮發直前之氣。二者恐皆非中道。但熹之發，足以自撓而傷物，尤為可惡。而伯恭似亦不可專以所偏為至當也。

又文集卷三十一與張敬夫有云：

近讀孟子至答公都子好辯一章，三復之餘，廢書太息。只為見得天理恣然分明，便自然如此住不得。若見不到此，又如何強得也。舊來讀過亦不覺，近乃識之耳。不審老兄以為如



何。

朱子與象山辨太極圖說終至於決裂，其事在張、呂二人卒後。此諸書則尙在其與張、呂往復書札之較前期。在朱子，窮實理，踐實行，確感其有所不可已而生諸辨難，固不專對象山一人。後世不深考，爲朱陸門戶之見所蔽錮，一若朱子獨於象山立敵樹異，不免爲一時爭意氣。其入主出奴者姑不論，其主調和折衷者，亦未見其真能有所調和而折衷之也。更甚者，如全謝山宋元學案東萊一案之敍錄，乃云：

小東萊之學，平心易氣，不欲逞口舌以與諸公角，大約在陶鑄同類以漸化其偏，宰相之量也。惜其早卒，晦翁遂日與人苦爭，并詆及贅學，而宋史之陋，遂抑之於儒林，然後世之君子終不以為然也。

又其同谷三先生書院記則曰：

宋乾淳以後，學派分而為三。朱學也，呂學也，陸學也，三家同時皆不甚合。朱學以格物致知，陸學以明心，呂學則兼取其長，而復以中原文獻之統潤色之。門庭徑路雖別，要其



## 朱子論當時學弊中

上篇略述朱子鉞砭當時學弊，語有未盡，茲復專摘其論平易與高遠之辨者爲斯篇。語若平易，而實足供學者之深玩。

文集卷三十九答許順之有云：

所寄諸說，求之皆似太過。若一向如此，恐駸駸然遂失正途，入於異端之說，為害不細。恐當且以二先生及范、尹二公之說為標準，反復玩味。只於平易懇實之處認取至當之理。凡前日所從事一副當高奇新妙之說並且倚闕。久之見實理，自然都使不着矣。蓋為從前相聚時，熹亦自有此病，所以相漸染成此習尚，今日乃成相誤，惟以自咎耳。如子韶之說，直截不是正理，說得儘高儘妙處，病痛愈深。此可以為戒，而不可學也。大抵文義，先儒

盡之。蓋古今人情不相遠，文字言語，只是如此。但有所自得之人，看得這意味不同耳，其說非能頓異於眾也。不可只管立說求奇，恐失正理，卻與流俗詭異之學無以異也。只據他文理，反復玩味，久之自明，且是胸中開泰，無許多勞攘，此一事已快活了，試依此加功如何。

此書白田年譜列於建炎壬午，朱子年三十三，正是從學延平時，故書中又以李延平之評范伯崇者告順之也。又一書曰：

讀書大抵只就事上理會，看他語意如何，不必過為深昧之說，卻失聖賢本意。自家用心亦不得其正，陷於支離怪僻之域，所害不細矣。切宜戒之，只就平易懇實處理會也。

又一書云：

不要說得太高妙，無形影，非唯教他人理會不得，自家亦理會不得也。

又一書云：

大抵讀書以好高為戒，且於平易切近分明處理會為佳。

又一書云：

閤中安好，想亦能甘淡泊，相助經家務也。修身齊家只此是學，更欲別於何處留心耶。

又一書云：

大抵舊來多以佛老之似亂孔孟之真，故每有過高之弊。近年方覺其非，而亦未能盡革。但時有所覺，漸趨平穩耳。今時學者，輕率大言，先將恭敬退讓之心壞了，不是小病。

以上諸書，皆當在延平未卒之前，其時朱子學術塗轍大體已定。以下只是深細愈進耳。

文集同卷答王近思有云：

吾友只將所問數條自加研究，自設疑難，以吾心之安否，驗眾理之是非，縱未全通，亦須可見大略。



此書亦在延平卒前，與答許順之諸書略同時。此乃朱子初年教人語，極易簡，不見有所謂支離也。厥後所學益進，所涉益廣，所辨益微，所爭益大，使學者驟不能窺見其堂奧之深，實則其所教人者，則依然多如初年時語，無甚大異。

又同卷答范伯崇有云：

民但可使由之耳。至於知之，必待其自覺，非可使也。由之而不知，不害其為循理。及其自覺此理而知之，則沛然矣。必使之知，則人求知之心勝而由之不安。甚者遂不復由，而惟知之為務。其害豈可勝言。釋氏之學是已。大抵由之而自知，則隨其淺深自有安處。使之知，則知之必不至，至者亦過之，而與不及者無以異。此機心惑志所以生也。

此書在癸未，朱子年三十四。書中所辨極精卓。顏子之歎曰：「夫子循循然善誘人，博我以文，約我以禮，欲罷不能。既竭吾才，如有所立卓爾。」此皆敍由之，非言知之。當時理學家好言孔顏樂處，朱子獨鄭重指點學處。如此書大可深玩。

又文集卷四十一答程允夫有云：

學者當自博而約，自易而難，自近而遠，自下而高，乃得其序。

此書亦在去衡嶽訪張南軒以前，亦早年語。此後嘗謂支離即所以成其易簡，此即學問必當自博而約之意。

又文集卷四十三答李伯諫有云：

此理初無內外本末之間，凡日用間涵泳本原，酬酢事變，以至講說辨論，考究尋繹，一動一靜，無非存心養性變化氣質之實事。孟子所謂「深造以道」者，其所謂深，乃功夫積累之深。道則不外乎日用顯然之事也。及其真積力久，內外如一，則心性之妙無不存，而氣質之變無不化矣。豈離外而內，惡淺而深，舍學問思辨力行之實，而別有從事心性之妙也哉？

答伯諫諸書當全在甲申，朱子年三十五。此書可與上引答程允夫書相闡。

又卷三十五答劉子澄有云：



來書深以異學侵畔為憂。自是而憂之，則有不勝其憂者。惟能於講學體驗處加功，使吾胸中洞然無疑，則彼自不能為吾疾矣。若不求眾理之明，而徒恃片言之守，則雖早夜憂虞，僅能不為所奪。而吾之胸中，初未免於憤憤，則是亦何足道。願老兄專以聖賢之言反求諸身，一一體察，須使一一曉然無疑，積日既久，自當有見。但恐用意不精，或貪多務廣，或得少為足，則無由明爾。程夫子曰：「涵養須用敬，進學則在致知。」此二言者，體用本末，無不該備。試用一日之功，當得其趣。夫涵養之功，則非他人所得與。若致知之事，則正須友朋講學之助，庶有發明。今世學者，語高則淪於空寂，卑則滯於形器。中間正當緊要親切合理會處，卻無人留意。此道之所以不明不行，而邪說暴行，所以肆行而莫之禁也。

此書白田年譜列庚寅，朱子年四十一，已在辨未發已發後，故特拈出「涵養」、「進學」兩語，此已入朱子中年意見。然與早年所論一貫相承，無大差異。須求明眾理，不恃守片言，尤為朱子論學着精神所在。文續集卷五答羅參議亦謂「學之不博，則約不可守」，蓋博是下學，約則上達矣。大抵朱子早年，頗致力於辨異學。如其答許順之、李伯諫諸書皆是。中年後乃一意道要，直

探精微。南康以後，又辨陸學，此其大要也。

又一書云：

學者正欲胸中廓然大公，明白四達，方於致知窮理有得力處。升高自下，陟遐自邇，能不遺寸晷而不計近功，則終必有至矣。聖賢立言，本自平易。而平易之中其旨無窮。今必推之使高，鑿之使深，是未必真能高深，而固已離其本指，喪其平易無窮之味矣。

又一書云：

聖門所謂德業，初不在日用之外。不必編綴異聞，乃為修業也。近覺向來為學，實有向外浮泛之弊。不惟自誤，而誤人亦不少。方別尋得一頭緒，始知文字言語之外，真別有用心處，恨未得面論也。

此書已在乙巳，陸子靜輪對以後，陽明取此入晚年定論。實則所謂聖門德業，初不在日用之外，遠自朱子早年答許、李諸書中，固已屢屢提及。所謂文字言語外真別有用心處，亦不如陸學所云



由是精義入神，以致其用。其間曲折纖悉，容有次序，而一理貫通，無分段，無時節，無方所。以為精也而不離乎粗，以為末也而不離乎本。必也優游潛玩，鑒飫而自得之，然後為至。固不可自畫而緩，亦不可以欲速而急。譬如草木，自萌芽生長以至於枝葉生實，不至其日至之時而樞焉以助之長，豈不無益而反害之哉。

又曰：

昔有人見龜山先生請教，先生令讀論語。其人復問：「論語中要切是何語？」先生云：「皆要切，且熟讀可也。」此語甚有味。乍看似平淡沒可說，只平淡中有味，所以其味無窮。今人說得來驚天動地，非無捷徑可喜，只是味短，與此殊不倫矣。且看論語中一句一字，若學者體會踐履得，皆是性分內緊切慤實事，便從此反本還源，心與理一，豈有剩法哉。

上引三書，皆可與答劉子澄諸書用意相發。讀書研玩文字，亦日常應有之事，亦是格物致知之一端。而其用心則在格物致知，故曰在文字言語之外也。

又文集卷五十二答吳伯豐有云：

元來道學不明，不是上面欠卻工夫，乃是下面元無根腳。若信得及，腳踏實地，如此做去，良心自然不放，踐履自然純熟，非但讀書一事也。

此書已在南軒卒後。若以朱子至衡嶽以前爲早年，六十以前爲中年，此下爲晚年，則此書已屬朱子中年向後之意見。當時理學界所爲上面功夫，即朱子所謂一副當高奇新妙之說。而朱子之所謂平易懇實之處，即是其下面腳根也。

又文集卷五十三答劉公度有云：

究觀聖門教學，循循有序，無有合下先求頓悟之理。但要持守省察，漸久漸熟，自然貫通，即自有安穩受用處耳。

又答劉仲升有云：

顏子之樂，原憲之問，此等處，只是平日許多功夫到此成就。見處通透無隔礙，行處純熟





也。

又卷五十四答王季和有云：

道之在人，初非外爍，而聖賢垂訓，又皆懇切明白。但能虛心熟讀，深味其旨，而反之於身，必有以信其在我而不容自己，則下學上達，自當有所至矣。

又一書云：

學者之志，固不可不以遠大自期。然觀孔門之教，則其所從言之者，至為卑近，不過孝弟忠信，持守誦習之間。而於所謂學問之全體，初不察察言之也。若其高第弟子，多亦僅得其一體。夫以夫子之聖，諸子之賢，其於道之全體，豈不能一言盡之以相授納，而顧為是拘拘者以狹道之傳，畫人之志，何哉？蓋所謂道之全體，雖高且大，而其實未嘗不貫乎日用細微切近之間，苟悅其高而忽於近，慕於大而略於細，則無漸次經由之實，而徒有懸想踴躍之勞，亦終不能以自達矣。故聖人之教，循循有序，不過使人反而求之至近至小之中，博之以文，以開其講學之端，約之以禮，以嚴其踐履之實，使之得寸則守其寸，得尺則守其



尺。如是久之，日滋月益，然後道之全體乃有所向望而漸可識，有所循習而漸可能。自是而往，俛焉孳孳，斃而後已。而其所造之淺深，所就之廣狹，亦非可以必詣而預期也。故夫子嘗謂先難後獲為仁，又以先事後得為崇德。蓋於此小差，則心失其正，雖有鑽堅仰高之志，而反為謀利計功之私矣。仁何自而得，德何自而崇哉。聊誦所聞，以答下問之意。

文集卷六十二有答林退思一書，與此書首尾相同，無一字之異，則是一書，非二書也。答林退思書前附林來書，備論志之遠大，道之全體云云，則朱子此書，乃答林退思，非答王季和。又此書後幅有拒作菴記，謂「老懶不暇」諸語，所附林退思來書正有結茅為菴之云。蓋所存非其全，故不見乞作菴記大字之語，亦證此書乃答林，不知何以又誤入答王季和書中。至所論則極關重大。朱子之意，正欲重挽當時道學風氣以納之於先秦孔孟之矩矱。此書大可見其梗概。厥後明末顧亭林倡為經學即理學之論，亦此旨也。論宋明理學者，專著眼程朱、陸王門戶之分，於朱子此等處用心，未能抉出，誠亦一大憾事。至於清儒經學，既遠非朱子之意，亦尚與亭林之論遠有距離，此又不可不知。

又同卷答郭希呂有云：

學問豈以他求，不過欲明此理而力行之耳。但其功夫所施有序，而莫不以愛親敬長為先。非謂學問自是一事，可以置之度外，而姑從事於孝友之實也。竊願昆仲講於所謂學問之大端者以求孝友之實，則閨門之內，倫理益正，恩義益篤，將有不期然而然者矣。若以學問為一大事，不可幾及，乃欲別求一術以為家庭雍睦悠久之計，竊恐天理不明，人欲橫生，其末流之弊，將有不可勝慮不可勝防者，不審賢者以為如何？

又一書云：

來喻縷縷，似未悉前後鄙意者。蓋人心有全體運用，故學問有全體工夫。所謂孝弟，乃全體中之一事，但比他事為至大而最急耳。固不可謂學者止此一事便了，而其餘事可一切棄置而不問也。故聖賢教人，必以窮理為先，而力行以終之。蓋有以明乎此心之全體，則孝弟固在其中，而他事不在其外。孝弟固不容於不勉，而他事之緩急本末，亦莫不有自然之序。苟不明此，則為孝弟者固未免出於有意，且又未必能盡其理而為眾事之本根也。今以六經、大學、論語、中庸、孟子諸書考之，可見矣。



又同卷答包詳道有云：

如熹所見，愈退而愈平。賢者所見，愈進而愈險。彼此不同終未易合。

又一書云：

古人為學，只是升高自下，步步踏實，漸次解剝，人欲自去，天理自明。無似此一般作捺紐捏底工夫，必要豁然頓悟，然後漸次修行也。

答包兩書，乃朱子在南康時。凡主學不在書者，必謂即心便是，而此心必有貴於頓悟。朱子則斥之為禪學。

同卷又答康戶曹有云：

熹所聞聖賢之學，則見其心之所有，不離乎日用尋常之近小，而其遠者大者，自不待於他求，初不若是荒忽放浪而無所歸宿也。故曰「下學而上達」。又曰「學問之道無他，求其放心而已矣」。





高深遠大而不可窮矣。必先有見，然後有以造夫平易，則是欲先上達而後下學也。

此書在己丑，朱子年四十。又文集卷三十九答許順之有云：

來書謂本末精粗，本無二致。子夏對子游之語，以為「譬之草木，區別以別矣」，何嘗如此儻侗來。惟密察於區別之中，見其本無二致者，然後上達之事可在其中矣。如吾子之說，是先向上達處坐卻。聖人之意正不如是。雖至於堯、舜、孔子，其自處常只在下學處也。上達處不可著工夫，更無依泊處。日用動靜語默，無非下學，聖人豈曾離此來。今動不動便先說箇本末精粗無二致，正是鵲巢吞棗。

朱子亦常言本末精粗無二致，故教人從末處粗處下手。凡爲高奇新妙之說者，則多徑趨本原精微，而忽卻末節粗處，不尙下學，專企上達也。

又卷四十五答廖子晦有云：

聖門之學，下學而上達。至於窮神知化，亦不過德盛仁熟而自至耳。若如釋氏「理須頓悟、不假漸修」之云，則是上達而下學也。其與聖學亦不同矣。而近世學者，每欲因其近













約。伊川說格物處云：『但積累多後自然脫然有貫通處。』『積累多後』，便是學之博。『脫然有貫通處』，便是約。」問：「世間博學之人非不博，卻又不知箇約處者何故？」曰：「他合下博得來便不是了，如何會約。他更不窮究這道理是如何，都見不透徹。只是搜求隱僻之事，鉤摘奇異之說以為博。如此豈能得約。今世博學之士，大率類此。不讀正當底書，不看正當注疏，偏揀人所不讀底去讀，欲乘人之所不知以誇人。不問義理如何，只認前人所未說，今人所未道者，則取之以為博，如此如何望到約處。」（五七）

朱子教人爲學先博後約，然須識得朱子所謂博處，則自無支離與雜而無統之病矣。









聖賢遠矣，然其所以立言垂訓，開示後學，亦可謂至哉。顧自秦漢以來，道學不傳，儒者不知反己潛心，而一以記覽誦說為事。是以有道君子深以為憂。然亦未嘗以束書不讀，坐談空妙，為可以徵幸於有聞也。（九〇）

此所謂「有道君子憂之」，即指伊洛講學言也。所謂「束書不讀，坐談空妙」者，則朱子當時之學風流弊有然也。

問學問之端緒。曰：「且讀書，依本分做去。」（一一五）

讀書便是做學問之本分。朱子批評當時學者風氣不本分，正指其不讀書。

語類又云：

因說：「某人開廣，可喜，甚難得，只是讀書全未有是處。學者須是有業次。竊疑諸公亦未免如此。」先生言：「前輩諸賢，多只是略綽見得箇道理便休，少有苦心理會者。」

（一一三）





素、李愿中莫不以靜坐立教。而朱子終不以爲然。語類云：

此說終是小偏，才偏便做病。道理自有動時，自有靜時。不可專要去靜處求。（一〇二）

輕輕移開此一靜字，便是朱子對程門學風一大轉手。好靜則好閑，好閑則不好讀書，其事乃相引而來。朱子更喜朱公掞引用伊川「涵養須用敬，進學則在致知」兩語，以敬字來替卻靜字，又添上進學致知，則讀書要爲不可廢也。

朱公掞見明道於汝州，歸謂人曰：「某在春風中坐了一月。」此亦所謂「獨立聖門無一事」也。明道嘗言：「學者先學文，鮮有能至道。至如博觀泛覽，亦自爲害。」又教謝良佐：「賢慎不要循行數墨。」上蔡嘗錄五經語作一冊，明道見之，謂曰：「玩物喪志。」此後胡文定說其事，謂上蔡初以見聞爲學，自負賅博，對明道舉史書，不遺一字，明道曰：「賢卻見得許多，可謂玩物喪志。」謝聞之，汗流浹背。明道卻云：「只此便是惻隱之心。」及看明道讀史，又卻逐行看過，不差一字。謝甚不服，後來省悟。在明道固不是讀書不子細，而其設教流弊則有然者。語類云：

明道以上蔡記誦為玩物喪志，蓋為其意不是理會道理，只是誇多鬬靡為能。若明道看史不蹉一字，則意思自別，此正為己為人之分。（九五）

朱子此處分別明道、上蔡，指出上蔡不能善體師門之教旨。而明道立教，則亦自有使來學者不能善體處。

語類又云：

二程資稟高，潔淨，不大段用工夫。（一一三）

不大段用工夫，宜亦包括讀書在內。

語類又云：

明道曾看釋老書，伊川則莊列亦不曾看。先生云：「後來須著看，不看無緣知他道理。」（九三）

當時傳說，伊川不看莊列書，而朱子為之辨。然伊川之不曾大段看釋老書，則亦從此可以推見。

語類云：

蔡云：「不知伊川門人如此其眾，何故後來更無一人見得親切？」或云：「游、楊亦不久親炙。」曰：「也是諸人無頭無尾，不曾盡心在上面也。如邵康節，從頭到尾，極終身之力而後得之。雖其不能無偏，然就他這道理，所謂『成而安』矣。如茂叔先生，資稟便較高，他也去仕宦，只他這所學，自是從合下直到後來，所以有成。某看來這道理若不是拚生盡死去理會，終不解得。」蔡又因說律管，云：「伊川何不理會？想亦不及理會，還無人相共理會？然康節所理會，伊川亦不理會。」曰：「便是伊川不肯理會這般所在。」

(101)

此見在二程當時，實由有許多不去理會處，所以程門後學，更多不肯喫些苦去理會。

又云：

尹和靖從伊川半年後，方得見西銘、大學看，不知那半年是在做甚麼。(九五)

此一故事，可見程門教法，而朱子並不贊許之意亦可見。

又云：

昨夜說尹彥明見伊川後半年，方得大學、西銘看，此意思也好，也有病。蓋天下有多少書，若半年間都不教他看一字，幾時讀得天下許多書，所以尹彥明終竟後來工夫少了。

(九五)

又曰：

和靖不觀他書。只是持守得好。(一〇一)

此非讚美語，乃不滿語。

又曰：

初見伊川，將朱公掞所抄語錄去呈。伊川云：「某在何必觀此書？」尹子後來遂云語錄之類不必看。不知伊川固云「某在不必觀」，今伊川既不在，如何不觀？(一〇二)

和靖連其師語錄亦不看，則不看他書，其事大可想見。

問：「上蔡說橫渠以禮教人，其門人下梢頭低，『只溺於形名度数之間，行得來困，無所見處』，如何？」曰：「觀上蔡說又自偏了。專去理會形名度数固不得，又全廢了這箇，也不得。」（101）

上蔡言「無窮者要當會之以神」，是說得過當。只是於訓詁處尋繹踐履去，自然下學上達。（101）

龜山極是簡易，終日坐在門外石坐子上。（101）

伊尹樂堯舜之道，如「克明俊德，以親九族」，至「協和萬邦，黎民於變時雍」，如「欽明文思」，「溫恭允塞」之類。伊尹在莘郊時，須曾一一學來。不如龜山說，每日只耕鑿食飲過了。便如顏子，亦大段讀書。其間為邦，夫子告之云云，顏子平時於四代禮樂、夏小正之類，須一一曾理會來。古人詳於禮樂之事，當時自有一種書，後世不得而見。上古無書可讀。今既有書，亦須是讀，此由博以反約之義也。（五八）

此皆朱子指陳程門不讀書之風。

語類又曰：



李先生終日危坐。(一〇三)

李延平不著書，不作文，頽然若一田夫野老。(一〇三)

李先生好看論語，自明而已，謂孟子早是說得好，使人愛看。其居在山間，亦殊無文字看讀辨正。更愛看春秋左氏。初學於仲素，只看經。後侯師聖來沙縣，羅邀之至，問：「伊川如何看？」云：「亦看左氏，要見曲折。」故始看左氏。(一〇三)

李先生曰：「看聖賢言語，但一踣看過便見道理者，卻是真意思。纔著心去看，便蹉過了多。」(一〇三)

正蒙、知言之類，學者更須被他汨沒。李先生極不要人傳寫文字，及看此等。舊嘗看正蒙，李甚不許。然李終是短於辯論邪正，蓋皆不可無也。無之即是少博學詳說工夫也。

(一〇三)

李先生云：「橫渠說不須看，非是不是，只是恐先入了費力。」(一〇三)

李先生云：「書不要點，看得更好。」(一〇三)

問李先生默坐澄心之學。曰：「只為李先生不出仕，做得此工天。若是仕宦，須出來理會





某自潭州來，其他盡不曾說得，只不住地說得一箇教人子細讀書。（一〇）

朱子以光宗紹熙五年甲寅夏五月至潭州，年六十五。八月赴行在。此條甘節記癸丑以後所聞。可證朱子晚年，仍以子細讀書爲教。

語類又云：

三代以下書，古今世變，治亂存亡，皆當理會。今只看此數書，又半上落下。（一一三）  
須是專心致意，一切從原頭理會過。且如讀堯舜典，曆象日月星辰、律度量衡、五禮五玉之類，禹貢山川，洪範九疇，須一一理會令透。又如禮書冠昏喪祭，王朝邦國許多制度，逐一講究。（一二三）

此則書不僅當細讀，又須能博讀也。後一條頗似清儒，前一條則遠非清儒所知。必兼觀此兩條，乃知朱子教人讀書之用意。

語類又曰：

文字可汲汲看，悠悠不得。急看方接得前面看了底。若放慢，則與前面意思不相接。莫學



















云：『孩提知愛長知欽，古聖相傳只此心。大抵有基方築室，未聞無址忽成岑。留情傳註翻榛塞，著意精微轉陸沈。珍重友朋勤切磋，須知至樂在於今。』」某云：「詩甚佳，但第二句微有未安。」先兄云：「說得恁地，又道未安，更要如何？」某云：「不妨一面起行，某沿途卻和此詩。」及至鵝湖，伯恭首問先兄別後新功，先兄舉詩才四句，元晦顧伯恭曰：「子壽早已上子靜船了也。」舉詩罷，遂致辨於先兄。某云：「某途中和得家兄此詩，云：『墟墓興哀宗廟欽，斯人千古不磨心。涓流積至滄溟水，拳石崇成泰華岑。易簡工夫終久大，支離事業竟浮沉。』」舉詩至此，元晦失色。至末二句云：「欲知自下升高處，真偽先須辨自今。」元晦大不懌。於是各休息。翌日，二公商量數十折。議論來，莫不悉破其說。繼日凡致辨，其說隨屈。伯恭甚有虛心相聽之意，竟為元晦所尼。後往南康，元晦延入白鹿講說，因講「君子喻於義」一章，元晦再三云：「某在此不曾說到這裏，負媿何言。」

淳熙二年乙未，朱子年四十六。是年與東萊同編近思錄。其前著作，有校定上蔡語錄，論語要義，訓蒙口義，編定程氏遺書，論孟精義，通鑑綱目，八朝名臣言行錄，西銘解義，太極圖說

解，通書解，伊洛淵源錄，古今家祭禮諸種。至丁酉四十八歲，又有論孟集注、或問，其屬稿尙遠在鵝湖會二陸之前。至其論心地工夫，則四十以前與南軒討論「中和」諸說，可見其大概。是朱子當時學問途徑，大體已定。二陸兄弟謂其留情傳注，無基築室；又謂是支離事業，浮沉榛塞。是殆不足以服朱子之心。象山年譜引朱亨道謂：「朱子『意欲令人泛觀博覽而後歸之約』，此語似非未的。但朱子在當時，其所爲學，博覽而非無宗主範圍、無輕重先後。如其教人讀論孟，讀伊洛遺書，讀濂溪、橫渠，在朱子自不認爲是支離；遇文字有疑義，加以考索尋究，朱子亦不認爲便有榛塞陸沉之憂。語錄云：『商量數十折，議論來莫不悉破其說。』又云『繼日凡致辨，其說隨屈』云云，以朱、呂爲論敵，亦似不易如摧枯拉朽之所爲。雙方是非，寧有如是之判然。象山年譜又云：『伯恭甚有虚心相聽之意，乃爲朱子所尼。然考之東萊前後與朱子書，亦似無此事。語錄此條，顯係象山在南康講後追述，其口氣甚多可疑，殆非當時實況也。』

乾、淳癸巳、甲午，朱子與東萊兄弟書來往復，即曾道及陸氏兄弟。蓋乾道八年象山登進士第，乃東萊所識拔。翌年，乾道九年癸巳，東萊與朱子書有云：「撫州士人陸九齡子壽，篤實孝友，兄弟皆有立。舊所學稍偏，近過此相聚累日，亦甚有問道四方之意。」朱子文集卷三十三有答書云：

陸子壽聞其名甚久，恨未識之。子澄云：「其議論頗宗無垢。」未知今竟如何也。

子澄即劉靜春，江西廬陵人，知二陸之學較詳，後亦預鵝湖之會。宋元學案與其兄子和同列爲清江學案。

翌年淳熙元年甲午，文集卷四十七有答東萊弟祖約子儉書云：

陸子靜之賢，聞之蓋久，然似聞有脫略文字直趨本根之意，不知其與中庸學問思辨然後篤行之旨，又如何耳。

又一書云：

近聞陸子靜言論風旨之一二，全是禪學，但變其名號耳。競相祖習，恐誤後生，恨不得深扣其說，因獻所疑也。然想其說方行，亦未必肯聽此老生常談，徒竊憂嘆而已。

又文集卷八十一書近思錄後有云：「淳熙乙未之夏，東萊呂伯恭來自東陽，過予寒泉精舍，留止旬日，相與讀周子、程子、張子之書」云云，下題五月五日。是近思錄成編在乙未五月也。







此書謂講貫誦繹乃百代爲學通法，豈可盡廢，則寧有如象山語錄所謂「甚有虚心相聽之意」乎？至云「學者苟徒能言其非，而不能反己就實」云云，此一意見尤重要。朱子、東萊於鵝湖會後皆云甚有講論之益，而不昌言二陸之非，與二陸貽詩及象山語錄云云，亦顯然有別矣。

上引象山年譜復齋詩云：「古聖相傳只此心」，象山云此句微有未安，但未說未安處何在。象山和詩云：「斯人千古不磨心」，殆即所謂「千百世之上有聖人出，此心同，此理同。千百世之下有聖人出，此心同，此理同」也。謂「古聖相傳只此心」，則猶似謂我之此心傳自古聖。謂「斯人千古不磨心」，則此心即在我，不待古聖之傳。象山所謂未安者宜指此。朱子文集卷七十有記疑一篇，謂「偶得雜書一編，不知何人所記，意其或出於吾黨，而懼其流傳久遠，上累師門，因竊識之，以俟君子考焉。」此文成於淳熙丙申三月，上距鵝湖之會未一年。茲舉其一則於此。

先生言於上曰：「先聖後聖，若合符節。非傳聖人之道，傳聖人之心也。非傳聖人之心也，傳己之心也。己之心無異聖人之心，廣大無垠，萬善皆備。欲傳聖人之道，擴充此心焉耳。」

愚謂此言務為高遠，而實無用力之地。夫學聖人之道，乃能知聖人之心。知聖人之心以治其心，而至於與聖人之心無以異焉，是乃所謂傳心者也。豈曰「不傳其道而傳其心，不傳其心而傳己之心」哉。且既曰己之心矣，則又何傳之有。況不本於講明存養之漸，而直以擴充為言，則亦將以何者為心之正而擴充之耶？

此一編雜錄，實乃周憲之震澤記善錄，所記乃王信伯語，宋元學案震澤學案全謝山謂其「頗啟象山之萌芽」者。上引一節，乃信伯上奏高宗語，見宋元學案信伯傳。復齋主以己心上傳聖人之心，象山則主反求己心，實本信伯此奏。朱子所爭，乃在如何使己心得上同聖人之心之工夫上。三人意見不同在此。象山謂「此心同，此理同」，己心即聖人之心，不煩有傳。涓流可積為滄溟，拳石可崇為泰華。故曰「先立乎其大者」，又曰「六經皆我注腳也」。陽明極稱周憲之記善錄，乃謂聖人爭成色，不爭分量。王學流衍，更推極說之，遂謂滿街都是聖人，端茶童子亦即是聖人。然孔子謂「十室之邑，必有忠信如丘者焉，不如丘之好學」，此學爭分兩也。以心傳心，其說出於禪。信伯極好禪。章憲為信伯作墓志，引見王梓材宋元學案補遺，有曰：「道學衰微，千有餘載。士習於章句傳注，孰有心傳自到者。憲自髫髻，已聞河南二程夫子紹孔孟之絕學。既



之，皆以書來問，因以儀禮注中之說告之。渠初乃不曾細看，及聞此說，遂以為只是注說，非經之本文，不足據信。當時嘗痛聞之，且以為未論古禮如何，但今只如此，卒哭之後便除靈席，則孝子之心豈能自安。其後子壽書來，乃伏其謬，而有他日負荆之語。

此事在淳熙四年丁酉，乃鵝湖會後之兩年。文集卷三十六有答陸子壽兩書詳論此事，而云：

大凡讀書處事，當煩亂疑惑之際，正當虛心博采以求至當。或未有得，亦當且以闕疑闕殆之意處之。若遽以己所粗通之一說，而盡廢己所未究之眾論，則非惟所處之得失或未可知，而此心之量，亦不宏矣。

觀之答葉味道書，亦見二陸意態不同。

又越年，淳熙己亥，朱子赴南康軍任，行至信州鉛山，寓崇壽僧舍，復齋來訪。此在其免喪後，殆亦自踐其負荆請罪之言也。朱子追和鵝湖相會時詩云：

德義風流夙所欽，別離三載更關心。偶扶藜杖出寒谷，又枉籃輿度遠岑。舊學商量加邃密，新知培養轉深沉。只愁說到無言處，不信人間有古今。



此條余大雅記戊戌以後所聞，即子壽己亥來訪時也。細觀此條，子壽諸說頗平實，朱子實深賞之。乃謂孟子言存心養性、知性知天，皆孟子之自得語，他人未能於此有入頭處，不如論語教人實下工夫處使人易見易行。可見兩人此番相見，意氣頗爲融洽。此下諸條皆余大雅同時所記。一條云：

陸子壽看先生解中庸「莫顯乎微」，云：「幾微，細事也。」因歎美其說之善。曰：「前後說者連『莫見乎隱』一滾說了，更不見切體處。今如此分別，卻是使人有點檢處。九齡自覺力弱，尋常非禮念慮，固能常常警策，不使萌於心。然志力終不免有怠時，此殆所謂幾微處須點檢也。」先生曰：「固然。」（一一四）

又一條云：

陸子壽言：「古者教小子弟，自能言能食即有教，以至灑掃應對，皆有所習，故長大則易語。今人自小即教做對子，少大即教作虛誕之文，皆壞其性質。某嘗思欲做一小學規，使人自小教之便有法，如此亦須有益。」先生曰：「只做禪院清規樣，亦自好。」（七）









耶？嗚呼哀哉！兄則已矣，此心實存。炯然參倚，可覺情昏。孰泄予哀，一慟寢門。緘辭千里，侑此一尊。

此文情辭懇摯，可謂從肺腑中流出。云子壽降心從善，則鵝湖一會之異同，在子壽固已蕩滌無餘存矣。文集卷三十四又有書與呂伯恭，云：

子壽復為古人，可痛可傷。不知今年是何氣數，而吾黨不利如此！

又一書云：

子壽云亡，深可痛惜。吾道不振，此天也。奈何奈何！

又文集卷五十四答傅子淵有云：

荊州云亡，忽忽歲晚。比又得青田教授陸兄之訃，吾道不幸，乃至於此！每一念之，痛恨無窮。



張皇矣。夫既不語，世莫得聞。他日又謂「外形色言天性，外視聽言動言仁，皆非知性者」。復齋所明性學，儻在於是乎？然形色固天性也，而睥面盎背，亦必有其所以然者。視聽言動之以禮，固所以為仁也，而勿視勿聽勿言勿動，亦必有主宰乎其中者矣。復齋之言視孔孟，似頗直截也。東萊誌其墓，謂「勇於求道，有不由階序者」，殆確論云。

此於復齋有微辭，亦從東萊語引伸。謂其視孔孟似頗直捷，即猶東萊所謂「不由階序」也。惟東萊謂其「公聽並觀，弗造於至平至粹之地弗措」，則指復齋晚年言。

全祖望宋元學案，據東發日鈔所引，分復齋語之精足以警後學，及其近象山而可議者具錄之。其所謂可議者，如曰：

某日與兄弟講習，往往及於不傳之旨，天下所未嘗講者。

荀卿、揚雄、韓愈皆不世出，至言性則戾。近世巨儒性理之論猶或未安。某乃稽百氏異同之論，出入於釋老，反覆乎孔子、子思、孟子之言，潛思而獨究之，煥然有明焉。窮天地，亘萬世，無易乎此也。然世無是學，難以喻人。

竊不自揆，使天欲平治天下，當今之世，舍我其誰。苟不用於今，則成就人才，傳之學

者。

凡此皆所謂「掀動一時，聽者多靡」之說也。朱子嘗譏學者高自許而意輕前輩，此固當時理學家一通病，惟二陸則似更有甚。而如上引語類所載復齋與朱子鉛山之晤談，則其言之和順婉遜，亦頗異其前矣。故東萊稱之云云也。

又宋元學案引復齋復傅子淵書，謂：

近來學者多自私欲速之說，又惑於釋氏一超直入之談。往往棄日用而論心，遺倫理而語道。適見聖謨與舍弟書，又有「即身是道，不假擬度」之說，此又將墮於無底之窞矣。

此書不知在何年，殆是其晚年筆也。若果得壽，循此以往，又何患其弗造於至平至粹之地哉？是則東發之所指爲可議者，在復齋亦當自悔之無疑。象山集有復傅聖謨三書，其第一書即辨其「即身是道，不假擬度」之說者。此人殆子淵之同族也。自唐韓愈有「孟軻氏之死而不得其傳」之說，至伊川爲明道墓表，乃謂「聖人之學不傳，千載無真儒，先生生於千四百年後，一人而已」。此等語實皆不免受禪宗影響，衣鉢只付一人，根器無可共喻，在己則張皇過甚，於人則彈擊過

嚴。朱子雖出二程傳統，於此種意見則極意擺棄，歸就平實。道之在天下，不必繫於一人之身，亦不能限於一線之傳。故其論學，於二程外，又擴大範圍，同時並尊濂溪、橫渠，旁及康節、涑水，又上溯之於熙寧以前之諸賢。循此而上，經史文章，莫不有道存焉，亦學者所當究心。一時交遊，相與羽翼以共輔此意而宏唱之者，厥爲南軒、東萊二人。陸氏兄弟講學於家門之內，復齋謂「近世巨儒性理之論猶或未安」，象山則謂我學直得之於孟子。雖於明道不見有間言，而自任以道統之傳者，則直接孔孟，亦所謂千四百年後一人耳。此等意態，亦不能不謂其非淵源於伊洛。此皆主直憑吾心以上接古聖，而又何階序之有。則宜乎鵝湖之會，譏朱子爲支離，而朱子惜其「自信太過，規模窄狹，不復取人之善」，此亦不得謂過甚之辭。東萊與朱子書乃曰：「子靜病在看人不看理。只如吾丈所學，十分是當，無可議者。只是工夫未到耳。豈可見人工夫未到，并其理而疑之。」此亦和平踏實，絕無阿私之意。鵝湖會後，二陸思想微有轉變，而復齋尤然。朱子、南軒、東萊之重視二陸，期與共相發明斯道之意，亦因而益進。惜乎復齋不壽，鉛山再晤以後，不半年而殂去。東萊之所望於其「弗造於至平至粹之地而弗措」者，終未能達，誠可惜也。

象山年譜有一條云：「復齋臨終云：『比來見得子靜之學甚明，恨不更相與切磋，見此道之





此所謂微婉之卒章，即前引「不由階序」，而能「公聽並觀」，「弗造於至平至粹之地弗措」之說也。然謂象山議論終有未合，而幸其「卻好商量」。

稍後又有一書云：

子靜舊日規模終在，其論為學之病，多說如此即只是意見，如此即只是議論，如此即只是定本。熹因與說：「既是思索，即不容無意見。既是講學，即不容無議論。統論為學規模，亦豈容無定本。但隨人材質病痛而救藥之，即不可有定本耳。」渠卻云：「正為多是邪意見，閑議論，故為學者之病。」熹云：「如此即是自家呵叱亦過分了。須着邪字閑字，方始分明不教人作禪會耳。又教人恐須先立定本，卻就上面整頓，方始說得無定本底道理。今如此一概揮斥，其不為禪學者幾希矣。」渠雖唯唯，然終亦未竟窮也。來喻「十分是當」之說，豈所敢當。「功夫未到」，則乃是全不曾下工夫，不但未到而已也。子靜之病，恐未必是看人不看理，自是渠合下有些禪底意思，又是主張太過，須說我不是禪而諸生錯會了，故其流至此。方擬湖南，欲歸途過之，再與子細商訂。偶復蹉跎，未知久遠竟如何也。然其好處自不可掩覆，可敬服也。他時或約與俱詣見，相與劇論尤佳。俟寄書



體於身，故在己在人都不得力。今方欲與朋友說日用之間常切檢點，氣習偏處，意欲萌處，與平日所講相似與不相似，就此痛著工夫，庶幾有益。陸子壽兄弟近日議論，卻肯向講學上理會。其門人有相訪者，氣象皆好。但其間亦有舊病。此間學者卻是與渠相反。初謂只如此講學漸摩，自能入德，不謂末流之弊，只成說話。至於人倫日用最切近處，亦都不得毫毛氣力，此不可不深懲而痛警也。

此書象山年譜節錄於淳熙七年庚子，是年復齋卒，翌年象山訪朱子於南康。又文集卷四十四答吳茂實有云：

近來自覺向時工夫，止是講論文義，以為積集義理久，當自有得力處。卻於日用工夫全少檢點。諸朋友亦只如此做工夫，所以多不得力。今方深省而痛懲之，亦願與諸同志勉焉，幸老兄徧以告之也。陸子壽兄弟近日議論與前大不同，卻方要理會講學。其徒有曹立之、萬正淳者來相見，氣象皆儘好，却是先於情性持守上用力，此意自好。但不合自主張太過，又要得省發覺悟，故流於怪異耳。若去其所短，集其所長，自不害為入德之門也。然其徒亦多有主先入，不肯捨棄者。曹、萬二君卻無此病也。

此兩書乃同時語。是時子壽尚未卒，曹立之來見亦在庚子，故知此兩書同在庚子也。子壽已言子靜已轉步，曹立之又出示象山書，說人須是讀書講論，故朱子此兩書極欲其門人能兼采兩家之長也。陽明晚年定論收吳茂實書，而刪去徧以告之以下一大段。子靜來廬阜在明年，無極之辨更在後，若朱子此時已有定論，何來此下之異同。晚年定論之不可信據，大率如此。

文集卷五十一答曹立之書有云：

錄示陸兄書意甚佳。近大冶萬正淳來訪，亦能言彼講論曲折，大概比舊有間矣。但覺得尚有兼主舊說以為隨時立教不得不然之意。似此意思，卻似漸有掄覆不明白處。以故包顯道輩仍主先入，尚以讀書講學為充塞仁義之禍。此語楊子直在南豐親聞其說，而南軒頃亦云「傅夢泉者，揚眉瞬目」云云，恐不若直截剖判，便令今是昨非，平白分明，使學者各洗舊習以進於日新之功，不宜尚復疑貳祕藏以滋其惑也。旦夕亦有人去臨川，自當作書更扣陸兄也。

書中南軒頃亦云云之語，知其時南軒尚在，或是尚未得其計。又下一書云：

極欲一見渠兄弟，更深究此而未可得。向許此來，今賤迹既不定，想其聞此早嘆，又未必成來，深以為恨。

「渠兄弟」即指復齋、象山。復齋卒在庚子九月，大早在夏，則此書尙在復齋卒前。立之早遊象山之門，鵝湖會時，象山已稱之。觀朱子與立之前書，知象山當時言論確與鵝湖會面時有不同，故朱子亟思與彼兄弟再聚，得更深究。然陸門流傳狂言，如包顯道「讀書講學，充塞仁義」諸語，則實有不可置之不辨者。朱子曾以此告象山，象山復書，謂「此公好立虛論，須相聚時稍減其性」。象山與包顯道書則曰：「來書云：『叩楊丞所學，只是躬行踐履，讀聖賢書，如此而已。』觀『如此而已』之辭，則立之所報殆不虛矣。不知既能躬行踐履，讀聖賢書，又有甚不得處。今顯道之學可謂奇怪矣。」是象山亦力呵顯道之爲此言。立之已悟象山講學有弊，故朱子勸之，謂不若與象山「直截剖判，便令今是昨非平白分明，不宜尙復疑貳祕藏以滋門人之惑」。象山極賞立之，故朱子欲立之進直言。又謂當自作書。其意氣勤勤懇懇，深望能同歸一是以共明斯道。即南軒、東萊亦復如是，彼此間先後往來各札皆可見。而朱子與立之亦曾爲包顯道事通書直告象山，據象山與顯道書可見。









顯道易轉動，其在南康與朱子相見，已依違於朱陸兩家間矣。象山與顯道書，謂「足下之病得於好事，親師友、爲學立行皆從好事中來，故虛而不實」。殆亦恰中其病處。三人皆籍建昌南城，傅子淵亦籍南城，朱子來南康，乃相率來見。此書單稱顯道，又稱「敏道令弟」，似詳道、敏道乃親兄弟，顯道或是兩人之兄弟輩也。

又一書云：

示喻爲學之意自信不疑如此，他人尚復何說。然觀古人爲學，只是升高自下，步步踏實，漸次解剝，人欲自去，天理自明，無似此一般作捺紐捏底工夫，必要豁然頓悟然後漸次修行也。所論「當論是非，不當論平險」者甚善，然是則必平，正緣不是，故有險耳。此說甚長，非幅紙可旣也。

觀此，知詳道於朱子前書未有入處，而自信仍甚堅。其第三書云：

示喻曲折，足見進道之力。然若謂氣質之偏只得如此用力，則固不失爲近本，而於獨善其身有得力處。今卻便謂聖門之學只是如此，全然不須講學，縱讀書窮理，便爲障礙，則無



承喻，「麤心浮氣，剝落向盡，閑居意味殊不淺」，自許如此，他人復何所道。區區但覺欲寡其過而未能耳。

### 第三書云：

所喻已悉。但道既不同，不相為謀，不必更紛紛。今後但以故人相處，問訊往來足矣。

是亦峻拒之，不欲更進有言也。真西山跋敏道講義，謂「君早從朱陸二先生游，得諸傳授者既甚的，而家庭伯仲自相師友，切劘講貫，壯老如一。今年七十有八。縣尹宋侯延致庠校，發揮孟氏要指，聞者莫不聳動，嘆未嘗有。余復屈致家塾，君首以『夫子志學，孟子尚志』爲兒輩言之。次論人性之善所以可爲堯舜者。明白切至，聽者訢然忘倦。」觀真氏所言，敏道誠可謂是陸學嫡派。逮其晚年，蓋已不堅持朱陸門戶，故爲西山所稱許。宋元學案梨洲案語謂「包顯道、詳道、敏道同學於朱陸，而趨於陸學者分數爲多」，然顯道又自與詳道、敏道有別。朱子當時，所爲深有取於陸氏之門，每勸其弟子兼取兩家之長，如敏道輩，殆亦所謂持守有可觀也。

文集卷五十四答傅子淵第二札有云：



人學問不在簡編，必有所謂統之宗會之元者，則僕之愚，於此有未喻也。聖人教人博文約禮，學問思辨而力行之，自灑掃應對章句誦說，以至於精義入神，酬酢萬變，其序不可誣也。若曰學以躬行心得為貴，而不專於簡編則可。若曰不在簡編，而惟統宗會元之求，則是妄意躐等以陷於邪說詖行之流，而非聖賢所傳之正矣。抑觀來書，詞氣之間，輕揚傲誕，殊無謹厚篤實之意。意者，吾子於下學之功有未嘗加之意者。不知往年見張、陸二君子，其所以相告者果何事也？又聞不念身體髮膚之重，天敘天秩之隆，方將毀冠裂冕以從夷狄之教，則又深為惘然。不知吾子知尊敬夫而所趨者若是，豈亦所謂統宗會元者之為崇，而使吾子至於此邪？顯道不能諫止，已失朋友之職。節夫更有助緣，尤非君子愛人之意也。聞已得祠曹牒，堯雍有期，急作此附遞奉報，願吾子於此更入思慮。或意已決，亦且更與子靜謀之。必無異論而後為之，亦似未晚。如曰不然，則道不同不相為謀，僕不知所以為子計矣。

此人亦如傅子淵，從遊象山，而又登南軒之門者。顯道本以「讀書講學，充塞仁義」譏朱子，此人亦謂學問不在簡編，與顯道為同調。故顯道遊朱子門而屢稱其人也。彼已決心披雍，而猶貽書

朱子討論學術，是其心中殆不存有儒、釋疆界之分。朱子此書前半，專就討論學術一方置答，所告即是箴砭陸學短處。後半乃勸其爲出家事再作考慮，而囑其就商於象山。措辭極懇切，然此人殆亦所謂流於怪異之尤甚者。象山集有與顏子堅書，謂「向嘗納區區之忠，而子堅用節父諸人推轂，遂變儒服」，則其人終是披剃爲僧也。書中又云：「屬者屢蒙見過，每於鄙言謂有所啟，追念疇昔，爲之慨然。乃知高明終當遠到，豈遽不能明眾人所同知之過哉。」是其人雖爲僧，仍往來陸門，象山亦未遽絕之。書中又云：「聖哲之言，布在方冊，何所不備。傳注之家，汗牛充棟。譬之藥籠方書，搜求儲蓄，殆無遺類。良醫所用，不必奇異，惟足以愈疾而已。苟厭其常，忽其賤，則非求醫之本意也。」此書措辭極和平，指示極親切。聖哲所言，傳注諸家，皆可藥病。蓋是象山遇此類人，亦惟有卑之母甚高論，不復教以發明本心，先立乎其大者諸云云矣。朱子當時與陸門諸子相交接，其情狀既具如上，乃尤欲向象山直言之，於是而兩家相爭之軒然大波乃終於不可免。

又其時有劉淳叟，迭師象山兄九臯及復齋、象山。朱子與復齋會於鉛山，淳叟獨去後面角頭坐，朱子斥之曰：「便是某與陸丈言不足聽，亦有數年之長，何故作怪！」語類又一條云：

坐間有及劉淳叟事。曰：「不意其變常至此。某向往奏事時，來相見，極口說陸子靜之學大謬。某因詰之云：『若子靜學術，自當付之公論，公如何得如此說他。』此亦見他質薄處。然某初間深信之，畢竟自家喚不知人。」（一二〇）

此恐是辛丑朱子年六十二歲時事。淳叟兼師陸門兄弟三人，故朱子斥其何得如此說，又謂其質薄也。後淳叟遂爲僧，象山集有與陳君舉書，謂：

傅子淵已至衡陽，得其書，謂亦已相聞矣。子淵人品甚高，非餘子比也。劉淳叟前月初冒暑歸自臨江，病痢踰旬，竟不起。可哀可哀。此郎年來避遠師友，倒行逆施，極可悼念。春夏之間，適有困折，某近抵城闕，見其臥病，方將俟其有瘳，大拯拔之，不謂遂成長往，念之尤用傷歎。淳叟、正己初向學時，自厲之意蔚然可觀。鄉里子弟因之以感動興起者甚眾。曾未半途，各有異志。淳叟歸依佛乘，正己慕用才術，所託雖殊，其趣則一。此其為蔽，與前所謂以學自命者又大不侔矣。

悼惜之情，溢於言外。陳正己後學於陳同甫，語類亦取與劉淳叟相提並論。







者漸近於自恕，而浸與初心不類乎。

此書乃爲義烏刊精義事。又云：

五夫補助，不免封倉送郡之類，此於時位頗似侵過。恐更須於意必兩字上檢點。

此書在癸巳。又云：

但恐辭氣勁厲，在事者便謂欲獨爲君子，愈扞格不可入耳。

此書指朱子在南康時。東萊集如此類者亦不少。觀二人所指摘，亦可謂直言規過，無微不至矣。  
朱子不僅不以爲憾，而文集卷三十五答劉子澄書有云：

日前爲學，緩於反己。追思凡百，多可悔者。所論著文字，亦坐此病，多無着實處。回首茫然，計非歲月功夫所能救治。以此愈不自快。前時猶得敬夫、伯恭時惠規益，得以警省。二友云亡，耳中絕不聞此等語，因循媮惰，安得不至於此。今乃深有望於吾子澄，自此惠書，痛加鑄誨，乃君子愛人之意也。





子靜以書來相弔。比年以來，敬夫、子壽、伯恭皆以盛年相繼淪謝，而後進之可冀以嗣事於方來者，亦多夭沒。今又失吾立之，然則子靜與予之相弔也，豈徒以適好之私情也哉。

又曰：

與人交，敬而忠，苟心所未安，雖師說不曲從，必反復以歸於是而後已。其於予，規正尤切也。

兼敘南軒、復齋、東萊，皆爲斯道之先進。而己之與象山，其於立之同深哀悼。又言立之於師說有不曲從，而規正於己者爲尤切。此皆心氣和平，情辭兼到。不得謂有故立門戶，藉立之以重己貶友之私存其間。乃此文出，而從遊象山之門者羣滋不平。此如朱子爲張呂畫贊，而婺州學者甚不樂，見文集卷三十五與劉子澄書。亦不得謂朱子於張、呂間私有所軒輊也。

文續集答劉晦伯書有云：

立之墓表，爲陸學者以爲病己，頗不能平，鄙意但據實直書耳。





知識之所到，謂其「固有所強而不免於弱，固有所明而不免於闇」。謂其「疇昔乃狷者之體，而皇皇於求善，汲汲於取益，不敢自安自棄，固有不終狷之勢。比來言論果決，不復有不安之意。自信篤確，不復有求善取益之實。與前所謂狷者之體大不侔」。又謂「所以使立之至此者，頗能知其本末」。則象山於立之之叛師求師，固深表不滿，抑且辭鋒已及於朱子。象山必欲朱子一見此書，又謂此書眞實錄，則其不贊許朱子墓表所云，固亦甚顯。

象山語錄又有一條，言：「曹立之天資甚高，因讀書用心之過成疾。其後疾與學相爲消長。某與蕩滌，則胸中快活明白，病亦隨滅。一聞他人言語，又復昏蔽，病亦隨發，如此者不一。有告以某乃釋氏之學，渠生平惡釋老如仇讎，於是盡叛某說，湊合元晦說話，不相見以至於死」。此不啻謂立之之病，終以不治而至於死，亦因其叛己誤從朱子而然。以此較之朱子墓表，立言措辭，正可對比。而當時兩家遂以此積不快而啟爭端，誠可謂一大不幸也。

是年象山有上殿輪對五劄。朱子與書，見文集卷三十六。書謂：

奏篇垂寄，得聞至論，慰沃良深，其規模宏大而源流深遠，豈腐儒鄙生所能窺測。不知對揚之際，上於何語有領會，區區私憂，正恐不免萬牛回首之歎。然於我何病。語圓意活，



渾浩流轉，有以見所造之深，所養之厚，益加歎服。但向上一路，未曾撥轉處，未免使人疑着恐是葱嶺帶來耳。如何如何，一笑。熹衰病益侵，幸叨祠祿，遂為希夷直下諸孫，良以自慶。

此書在翌年乙巳。朱子於乙巳四月差主管華州雲臺觀，故曰「爲希夷直下諸孫」也。至謂「向上一路未曾撥轉，恐是葱嶺帶來」者，疑因象山此劄僅論政事，指陳治道，而曰「陛下雖垂拱無爲，而百事詳矣」，卻未見於人君心術隱微處下針砭，未於正心誠意切實下工夫處有開導，故曰「向上一路未曾撥轉」也。至謂「是葱嶺帶來」，則此語實重增象山之不懽。答書有曰：「奏劄獨蒙長者褒揚獎譽之厚，俱無以當之。深慚疏愚，不能迴互藏匿，肺肝悉以書寫，而兄尚有向上一路未曾撥着之疑，豈待之太重，望之太過，未免金注之昏耶！」此書不見於象山文集，或不止此數行。年譜載朱子書，略去「葱嶺帶來」一語。載象山答書，亦未及此。其不懽可知。

惟朱子論象山之學近禪，同時又見於其與劉子澄書，見文集卷三十五。其書云：

近年道學，外面被俗人攻擊，裏面被吾黨作壞。婺州自伯恭死後，百怪都出，至如子約，別說一般差異底話，全然不是孔孟規模，卻做管商見識，令人駭歎。然亦是伯恭自有些拖

泥帶水，致得如此，又令人追恨也。子靜一味是禪，卻無許多功利術數，目下收歛得學者身心，不為無力。然其下梢無所據依，恐亦未免害事也。去年被人強作張呂畫贊及敬夫集序，今并錄呈。婺州學者，甚不樂也。

敬夫集序在甲辰十二月，則此書亦在乙巳。朱子與東萊、象山兩人間之交情，可謂親疏不侔。然此書謂於東萊有追恨，謂象山一味是禪，卻收歛得學者身心，不為無力，只恐下梢仍未免害事。其論陸學尚在浙學之上，可見當時朱子非有意欲與象山相爭。謂其近禪，亦是出於憂道之公心而已。

稍後又一書有云：

伯恭無恙時，愛說史學，身後為後生輩糊塗，說出一般惡口小家議論，賤王尊霸，謀利計功，更不可聽。子約立腳不住，亦曰吾兄蓋嘗言之云耳。中間不免極力排之，今幸少定，然其強不可令者，猶未肯豎降幡也。子靜寄得對語來，語意圓轉渾浩，無凝滯處，亦是渠所得效驗。但不免些禪底意思。昨答書戲之云：「這些子恐是葱嶺帶來」，渠定不伏，然實是如此，諱不得也。近日建昌說得動地，撐眉努眼，百怪俱出，甚可憂懼。渠亦本是好

意，但不合只以私意為主，更不講學涵養，直做得如此狂妄。世俗滔滔，無話可說，有志於學者，又為此說引去，真吾道之不幸也。

此書仍是浙學、陸學並舉，而斥浙學更甚。傅子淵，朱子深不喜之，意中殆謂象山門下有此人，益證其學術教法有病，故此書與評象山「葱嶺帶來」之語連帶述及也。

文集卷三十六又有答陸子靜書曰：

傅子淵去冬相見，氣質剛毅，極不易得。但其偏處亦甚害事。雖嘗苦口，恐未必以為然。近覺當時說得亦未的，疑其不以為然也。今想到部，必已相見，亦當痛與砭劑否？道理極精微，然初不在耳目聞見之外。是非黑白，只在面前。此而不察，乃欲別求玄妙於意慮之表，亦已誤矣。熹衰病日侵，去年災患亦不少，此數日來，病軀方似略可支吾。然精神耗減日甚一日，恐終非能久於世者。所幸邇來日用工夫，頗覺有力，無復向來支離之病，甚恨未得從容面論。未知異時，尚復有異同否耳。

象山年譜亦載此書，在淳熙十三年丙午，似當與上引答劉子澄書略同時。象山文集有答書云：

朝廷以早嘆之故，復屈長者以使節，儻肯俯就，江西之民，何幸如之。傅子淵前月到此間，聞其舉動言論，類多狂肆。自云：聞某之歸，此病頓瘳。比至此，亦不甚得切磋之。渠自謂刊落益至。友朋視之，亦謂其然。大抵學者病痛，須得其實。徒以臆想稱引先訓，文致其罪，斯人必不心服。縱其不能辨白，勢力不相當，強勉誣服，亦何益之有？豈其無益，亦以害之，則有之矣。

此書雖認子淵舉動言論有狂肆，然謂其病已瘳，而刊落益至。並教導人須得其實，否則其人不心服。非惟無益，轉以害之。其言直於朱子有譏切。朱陸二人，並世大賢，其有所爭固在學術。然當時陸門弟子來見朱子，如曹立之，朱子特所欣重，而象山嚴加深斥。如傅子淵，朱子特所不喜，而象山備致迴護。雖亦同出於懇切傳道之公心，扶導後學之至意，然彼此意氣參商，終使情好不能融洽，此亦易於想見。淳熙十四年丁未秋七月，朱子除江南西路提點刑獄公事，象山答書當在此時。

象山文集中有答包詳道一書云：「朋友自仙里來者，皆云蒙子淵啟發，無不推服。但頗有言其酒後言動，殆不可考。吾家長上，亦罪其顛狂。又有詩偈類釋子語，不可以訓。要之瑕瑜功

罪，各不相掩。今亦不及作渠書。或相聚，得以此書示之爲幸。聞子淵欲來，及今爲一來尤佳。」在先張南軒與朱子書亦云：「豐州教授傅夢泉來相見，乃是陸子靜上足，剛介有立。但所論學，多類揚眉瞬目之機。子靜此病，曾磨切之否。亦殊可懼。」又曰：「夢泉守師說甚力。此人若肯聽人平章，他日恐有可望。」子淵自言，則謂見張南軒於荊州，見朱子於南康，不安於象山之說者十年。及在衡陽，乃深信之。象山初稱子淵爲及門第一，嗣又言其疏節闊目，佳處在此，其病處亦在此。其與包詳道書，亦謂其「瑕瑜功罪各不相掩」。及象山卒前數日，得子淵在衡陽論道五書，嘆曰：「子淵擒龍打鳳手也。」斯其始終深喜於傅子淵者可見矣。

又據象山與朱子書，云得朱子五月二日及八日兩書。五月二日之書，亦見文集卷三十六。其書曰：

稅駕已久，諸況想益佳。學徒四來，所以及人者，在此而不在彼矣。來書所謂利慾深痼者，已無可言。區區所憂，卻在一種輕為高論，妄生內外精粗之別，以良心日用分爲兩截，謂聖人之言不必盡信，而容貌詞氣之間不必深察者，此其為說，乖戾狠悖，將有大為吾道之害者，不待他日末流之弊矣。不審明者亦嘗以是為憂乎？此事不比尋常小小文義

異同，恨相去遠，無由面論，徒增耿耿耳。

此書云云，或亦指如傅子淵輩之狂肆而發，又文集卷五十二答汪長孺有云：

如此全似江西氣象。其徒有今日悟道而明日醉酒罵人者。

是即所謂百怪俱出，甚可憂懼也。淳熙丁未，象山精舍始建，門徒四集，風聲日張。南軒、東萊又皆湓逝，朱子益形特出。遂若與象山門戶對立，而又宗旨互異。則雙方門徒言論橫出，勢有難免。而其激起競辯之端者，似乎曹立之一表影響所及，尤在傅子淵之上。

文集卷五十四答諸葛誠之書有云：

示喻競辯之端，三復惘然。愚意比來深欲勸同志者兼取兩家之長，不可輕相詆訾。就有未合，亦且置勿論，而姑勉力於吾之所急。不謂乃以曹表之故，反有所激，如來論之云也。不敏之故，深以自咎。然吾人所學喫緊着力處，正在天理人欲二者相去之間耳。如今所論，則彼之因激而起者，於二者之間，果何處也。子靜平日所以自任，正欲身率學者一於天理，而不以一毫人欲雜於其間，恐決不至如賢者之所疑也。義理天下之公，而人之所見



嫌隙之銷融也。同年與象山書有云：「所幸邇來日用工夫頗覺有力，無復向來支離之病，未知異時相見，尚復有異同否。」此書追憶鵝湖初面時事，而謂「邇來無復支離之病」，此則還自箴砭也。又望異時能從容面論，不復仍有異同，此即所謂姑勉力於吾之所急，各自兼取兩者之長，不輕相詆訾，以同歸於是，亦即諸葛誠之所望欲求銷融兩家之嫌隙也。陽明錄此書，僅從「某衰病日侵」以下起，刪去上半論傅子淵者不錄，又不考此書之年代，而謂是朱子之晚年定論，則尤可怪笑。

語類亦有云：

近日已覺向來說話太支離處，反身以求，正坐自己用功亦未切耳。因此減去文字工夫，覺得閑中氣象甚適。每勸學者且看孟子「道性善」、「求放心」兩章，着實體察，收拾為要。其餘文字，且大概誦誦涵泳，未須大段着力考索也。（一〇四）

此條未知在何年，然非晚年語則可知。觀所云云，正可與上引答象山書相證。則朱子之有意兼取他家之長，斷非虛語而已可知。

同年，文集卷五十，有與程正思一書，謂：



所論皆正當確實，而衛道之意又甚嚴，深慰病中懷抱。祝汀州見責之意，敢不敬承。蓋緣舊日曾學禪宗，故於彼說雖知其非，而不免有私嗜之意。亦是被渠說得遮前揜後，未盡見其底蘊。譬如楊臺，但能知其為我兼愛，而不知其至於無父無君。雖知其無父無君，亦不知其便是禽獸也。去冬，因其徒來此，狂妄凶狠，手足盡露，自此乃始顯然鳴鼓攻之，不復為前日之唯阿矣。

此書見朱子態度之又一面。朱子於二陸，向有調護誘進之意，絕少排擊呵斥之辭。此書謂有私嗜，又未盡其底蘊，殆委曲言之耳。云「去冬其徒來此」，即指傅子淵。陸門之不平於朱子者在曹表，而朱子之深憂於陸門者在子淵，此又雙方心情不同也。

又翌年丁未，文集卷五十四答趙幾道書，謂：

所論時學之弊甚善。但所謂冷淡生活者，亦恐「反遲而禍大」耳。孟子所以舍申商而距楊墨者，正為此也。向來正以吾黨孤弱，不欲於中自為矛盾，亦厭繳紛競辯若可羞者，故一切容忍，不能極論。近乃深覺其弊，全然不曾略見天理彷彿，一味只將私意東作西捺，做

出許多詖淫邪遁之說。又且空腹高心，妄自尊大，俯視聖賢，蔑棄禮法。只此一節，尤為學者心術之害，故不免直截與之說破。渠輩家計已成，決不肯舍。然此說既明，庶幾後來者免墮邪見坑中，亦是一事耳。

至是而朱子意態乃大異乎其昔，自是始見直言申斥，不復婉轉掩藏矣。而是年象山適又來書，重提以前象山兄子美與朱子爭辨西銘、太極之舊公案，於是遂引起兩人間之直接衝突，為兩人晚年情好上劃下一極深裂痕，終至不可彌縫。此書為象山文集所未收，年譜亦不載，朱子答書，見文集卷三十六，象山年譜亦載其略，其書曰：

學者病痛，誠如所論。但亦須自家見得平正深密，方能藥人之病。若自不免於一偏，恐醫來醫去，反能益其病也。所論與令兄書，辭費而理不明，今亦不記當時作何等語，或恐實有此病，承許條析見教，何幸如之。虛心以俟。

此書所云，似是復象山為傅子淵辨護書而發。象山云：「學者病痛，須得其實。」朱子則謂亦須教者自己見得平正深密。必是象山來書又責朱子前與梭山書「辭費而理不明」，當繼此逐條詳



戊申象山舊案重提則已事隔十年以上④，故朱子先復象山書，謂「所諭與令兄書辭費而理不明，今亦不記當時作何等語」也。梭山與朱子通兩書後，因意見不合，第三書囑勿再有相辨。象山當時亦未參加辨論，至此舊案重提，殆是積不快而藉之一吐乎！

象山第一書，文長近兩千言，除辨論正題外，頗多浮辭，並摘取朱子前答梭山書中語，而曰「夫民今而後得反之」，是不啻所謂反唇相譏矣。此其積不滿而借端一發之情，實顯見辭中。

又曰：

向在南康，論兄所解告子「不得於言，勿求於心」一章非是，兄令某平心觀之，某嘗答曰：「甲與乙辯，方各是其說，甲則曰願某乙平心也，乙亦曰願某甲平心也。平心之說，恐難明白，不若據事論理可也。」今此「急迫」之說，「寬心游意」之說，正相類耳。論事理，不必以此等壓之，然後可明也。

- ③ 編者案：朱子戊戌知南康軍，在丙午、丁未前八、九年。上既誤「丙午、丁未」爲「丙申、丁酉」，故前云：「此書尚在朱子去南康以前」，此又述：「翌年知南康軍」，并屬牽連誤繫。
- ④ 編者案：戊申爲丁未之翌年。此亦蒙上牽連而誤。

此可與前引朱子與東萊一書互參。知南康兩人面論，仍多不快，至此乃傾情發出。若專論「無極而太極」一語，果否爲濂溪語，抑果否爲濂溪學未成時語，此屬一考據問題，與就哲學思想立場辨此一語之義理得失雖屬相關，而並非一事。厥後清儒「實事求是」之說，即指此類而言。宋代理學家，偏重義理，輕視考據，象山更甚。惟朱子能於此二者兼務並重，象山譏之，謂其「句句而論，字字而議」。其實辨論解釋古人著作，正當如此。朱子要人「寬心游意」，勿急迫求之，又欲人「平心觀之」，此乃凡從事於義理之研尋與夫考據之覈定者皆當如此。否則易流於主觀偏見，而象山竟呵朱子於其兄爲「料度羅織文致」，此似有意氣未平，於討論學術，有損無益。

#### 象山第一書末節又云：

尊兄平日惓惓於朋友，求箴規切磨之益，蓋亦甚至。獨羣雌孤雄，人非惟不敢以忠言進於左右，亦未有能為忠言者。言論之橫出，其勢然耳。向來相聚，每以不能副兄所期為媿。比者自謂少進，方圖合併而承教，今兄為時所用，進退殊路，合併未可期也。又蒙許其吐露，輒寓此少見區區。尊意不以為然，幸不憚下教。

此謂「向來相聚，每以不能副兄所期為媿」，若為有謙篤之真情，而言外之意，則自鵝湖一會，



前書條悉所見，正以疇昔負兄所期，比日少進，方圖自贖耳。來書誨之諄複，不勝幸甚。愚心有所未安，義當展盡，不容但已，亦尊兄教之之本意也。近浙間一後生貽書見規，以為吾二人者所習各已成熟，終不能以相為，莫若置之勿論，以俟天下後世之自擇。鄙哉言乎！此輩凡陋，沉溺俗學，悖戾如此，亦可憐也。「人能宏道，非道宏人」，從師親友，讀書考古，學問思辨，以明此道也。吾人皆無常師，周旋於羣言淆亂之中，俯仰參求，雖自謂其理已明，安知非私見蔽說。若雷同相從，一唱百和，莫知其非，此所甚可懼也。何幸而有相疑不合，在同志之間，正宜各盡所懷，力相切磋，期歸於一是之地。大舜之所以為大者，善與人同，樂取諸人以為善，聞一善言，見一善行，若決江河，沛然莫之能禦。吾人之志，當何求哉，惟其是而已矣。疇昔明言善議，拳拳服膺而勿失，樂與天下共之者，以為是也。今一旦以切磋而知其非，則棄前日之所習，勢當如出陷穽，如避荆棘，惟新之念，若決江河，是得所欲而遂其志也。此豈小智之私，鄙陋之習，榮勝恥負者所能知哉？弗明弗措，古有明訓，敢悉布之。

此段文字，若益見謙篤之意。然大題目所爭是非未定，又安能強人以降己相從？是亦仍為浮辭

也。中幅又有云：

周道之衰，文貌日勝，事實湮於意見，典訓蕪於辨說。揣摩模寫之工，依倣假借之似，其條畫足以自信，其習熟足以自安。以子貢之達，又得夫子而師承之，尚不免此「多學而識之」之見。非夫子叩之，彼固晏然而無疑。「先行」之訓，「予欲無言」之訓，所以覺之者屢矣，而終不悟。顏子既沒，其傳固在曾子，蓋可觀矣。尊兄之才，未知其與子貢如何。今日之病，則有深於子貢者。

此則顯爲越出題外，借題發揮，直於朱子本身肆攻擊也。

象山語錄有一條云：

或謂：「先生之學，是道德性命，形而上者。晦翁之學，是名物度数，形而下者。學者當兼二先生之學。」先生云：「足下如此說晦翁，晦翁未服。晦翁之學，自謂一貫，終不足以一貫耳。吾嘗與晦翁書云：『揣摩模寫之工，依倣假借之似，其條畫足以自信，其節目足以自安。』此言切中晦翁之膏肓。」









答子靜書，無人寫得，聞其已謄本四出久矣。此正不欲暴其短，渠乃自如此，可歎可歎。然得渠如此，亦甚省力，且得四方學者略知前賢立言本旨，不為無益。「不必深辨」之云，似未知聖賢任道之心也。

同年文集卷五十五又有答邵叔義書云：

子靜書來，殊無義理，每為閉匿，不敢廣以示人，不謂渠乃自暴揚如此。然此事理甚明，識者自當知之。當時若便不答，卻不得也。大率渠有文字，多即傳播四出，惟恐人不知，此其常態，亦不足深怪。吾人所學，卻且要自家識見分明，持守正當，深當以此等氣象舉止為戒耳。

此在爭辯以後，朱子似已心氣平和，無多不快之留存矣。文集卷五十三答劉公度有云：

聖賢辨異論，闢邪說，如此之嚴者，是為欲「人人同己、人人知己」而發耶？今者紛紛，正為論易、西銘而發，雖未免為失言之過，然未嘗以此為悔也。臨川近說愈肆，荆舒祠記曾見之否？此等議論，皆學問偏枯，見識昏昧之故，而私意又從而激之。若公度之說行，

則此等事都無人管，恣意橫流矣。

象山作荆公祠記在戊申正月，則此書亦在戊申也。

據象山年譜，象山「願依末光，以卒餘教」之書在己酉秋七月，是時象山已得守荆之命，朱子於八月復書，此書亦載象山年譜，而朱子文集未收，蓋僅是尋常酬酢也。書云：

荆門之命，少慰人意。今日之計，惟僻且遠，猶或可以行志，想不以為厭。三年有半之間，消長之勢又未可以預料，流行坎止，亦非人力所能為也。聞象山壘闢祭鑿之功益有緒，來學者亦益甚，恨不得一至其間，觀奇覽勝。某春首之書，詞氣粗率，既發即知悔之，然已不及矣。

然則朱子乃終自以詞氣粗率爲悔，結束了此一番之爭辨。

下及光宗紹熙三年壬子，象山在荆門任所，四月，朱子又貽書，載象山年譜，而朱子文集亦未收。書曰：

去歲辱惠書慰問，尋附狀致謝。其後聞千騎西去，相望益遠，無從致問。近幸幼安經由，



















人異同之裂痕，遂暴露無遺。其時朱子年已五十九，上距鵝湖初會，先後已歷十有四年。此下又四年而象山卒世，又八年而朱子亦沒。在此一段時間之內，朱子思想體系進而益密，其學問規模亦廓而益大，然猶是與二陸鵝湖初會時之規轍，而日臻於平實圓通，非有如陽明所謂「晚年定論」之說也。既草記朱子與二陸交遊始末，復繼以斯篇，以盡吾說。

考論朱陸異同，有一絕大難端首當祛除，即傳統門戶之私見是也。就理學內部言，則有程朱與陸王之門戶對立。就理學之對外言，則有經學與理學之門戶對立。從來學者立論往往爲此兩重門戶之見所束縛，而未能放眼以觀，縱心以求。而朱子之學術思想，遂未能有人焉攬其全而得其真，此誠中國學術史上一大可惋惜之事。蓋惟朱子能兼經學理學於一身，其所尋求，乃欲縮儒林道學之兩途而一以貫之。惟其如此，當時之理學傳統，雖固爲朱子學術思想所導源，而朱子之學術精神，思想範圍，則並不爲當時之理學傳統所拘縛。不僅於白水、籍溪乃至延平，爲朱子親從受業者時有不滿，即程門諸大弟子如蔡、龜山、和靖、定夫諸人，朱子對之亦各有所糾彈。即上溯之明道、伊川，朱子推尊稱道畢生無異辭，然亦采擇善言，而非墨守遺書、無所是非從違於其間也。象山之所自負，則曰直承孟子，然不能謂其於程門無淵源。象山要是當時道學中人物，囿於道學傳統而鄙視儒林，此既與朱子意態各異。抑且於當時道學傳統中，又偏傾於明道、上

蔡，而朱子之學則匯通博大，不僅兼尊二程，同時又尊濂溪、橫渠，以及康節、涑水，而從此跨入經史實學儒林廣大之範圍。故象山之所是，有時爲朱子之所非。然固不能謂凡屬象山所是，則必爲朱子所非也。於是凡遇朱子言論可與象山相通者，皆指謂朱子之自悔已學而改以相從，此固謬矣。抑尊朱述朱者，遇此等處，則或避而不言，又轉生別解。一若朱子苟有一近於象山，即失其所以爲朱子，若有害於程朱傳統之尊嚴，此皆不足以知朱子，又何足與論朱陸異同。又且治理學者，必捨棄儒林相傳訓詁考據之途於不論，一若涉及於此，即足證成象山所譏朱子之支離。而治經學者，亦必諱避道學家言，一若非此不足自尊其門戶，自固其藩籬。於是後世治理學、治經學者，遂皆不足以窺朱子學問之大全，則又何足與論朱陸異同之所在？此則余所謂一絕大難端先必求祛除也。

今若於朱子學術思想大體系，及其歷年進展軌迹，有所認識，則對於後來明清諸儒有關朱陸異同之討論，其所取於朱子文集與語類者，宜可有一較新鮮較適當之解釋與闡明。而對明清兩代所紛爭競辨之朱陸異同一問題，各執一辭，懸而不決者，庶可獲得一更近情實之結論。茲除已詳於交遊始末篇以外，再摘要說明之如次。

自明儒程篁墩著道一編，分朱陸異同爲三節，纂鈔朱陸二家往還書，各爲之論斷，而謂兩人







居敬工夫有所未至，則心不能宰物，而氣有以動志。若使主一不二，臨事接物之際，真心現前，卓然而不可亂。

又曰：

惟其敬足以直內，故其義有以方外。義集而氣得所養，則夫喜怒哀樂之發，其不中節者寡矣。孟子論養吾浩然之氣，以為集義所生，而繼之曰「必有事焉而勿正，心勿忘，勿助長也」，蓋又以居敬為集義之本也。

朱子此下論學，每主居敬集義內外夾輔，相持並進，而以居敬為之本，故涵養必先於察識。此皆與南軒討論已發未發而得此契悟。並詳已發未發篇。

其下一書云：

耳目與心，各有所主。視聽淺滯有方，而心之神明不測。故見聞之際，必以心御之，然後不失其正。若從耳目之欲，而心不為宰焉，則不為物引者鮮矣。觀上蔡所論顏曾下功夫處，可見先立乎其大之意矣。







所謂「博學、審問、慎思、明辨」者，正為此也。

朱子後來常拈伊川「涵養須用敬，進學則在致知」二語以爲教法，此書即見其旨趣。其辨覺與存以分別指述敬之體段，尤爲重要。朱子每謂專務於覺，其弊易流入禪去。故常言主敬，固不謂有冥昧無知覺之敬，亦非謂捨吾心之知覺而可以言敬，然敬究是另一階層。此後朱子辨上蔡，辨陸學，於此一義多有牽涉，已詳於論敬篇。

其第二十四書又云：

示喻根本之說，敢不承命。但根本枝葉，本是一貫，身心內外，元無間隔。今日專存諸內而略夫外，則是自爲間隔，而此心流行之全體，常得其半而失其半也。曷若動靜語默，由中及外，無一事之不敬，使心之全體，流行周浹，而無一物之不徧，無一息之不存哉？

二陸鵝湖詩所謂「欲知自下升高處」，「未聞無址忽成岑」，斤斤作本末內外之辨，其不足以折服朱子可知。

其二十五書又云：











之墓表之前，而其後朱陸兩家即生嫌隙，爭辨蠭起。今試再就此八書合併玩索，而朱子當時意見即躍然紙上可以想見。惜乎後人論朱陸異同，往往不肯平心就實，通觀前後，而只拈其片言隻語，循之作幻想，憑之作臆斷，又何從而得古人之真乎？

朱子答項第一書云：

示喻此心元是聖賢，只要於未發時常常識得，已發時常常記得，此固持守之要。但聖人指示為學之方，周遍詳密，不靠一邊，故曰「敬義立而德不孤」。若如今說，則只恃一箇敬字，更不做集義工夫，其德亦孤立而易窮矣。須是精粗本末，隨處照管，不令工夫少有空缺不到之處，乃為善學也。此心固是聖賢本領，然學未講，理未明，亦有錯認人欲作天理處，不可不察。識得記得，不知所識所記指何物而言。若指此心，則識者記者何物。心有二主，自相攖拏，聖賢之教，恐無此法也。持守之要，大抵只是要得此心常自整頓，惺惺了了，即未發時不昏昧，已發時不放縱耳。愚意如此，不知子靜相報如何，因風錄示，或可警所不逮也。伊川先生云：「涵養須用敬，進學則在致知。」此兩句與從上聖賢相傳指訣如合符契。但講學更須寬平其心，深沉詳細，以究義理要歸處，乃為有補。若只草草領



來益見明白，絕無少許游移變動處。今試問其人苟看得義理全不子細，又喜別說一種杜撰道理遮蓋，不肯放下，則所謂持守，究是持守些什麼。豈即此遮蓋不肯放下者而亦可謂之持守，又豈是此等看義理全不子細，而敢於大膽亂說者，遂即謂合於中庸之所謂「尊德性」。「尊德性」之與「道問學」，即是程門所謂「敬義夾持」，涵養進學更迭互進，原是一事，非可分別各屬一邊。朱子自居爲道問學一邊多了些，其推許子靜所說專是尊德性一邊者，其實亦和平說之。前引一書中已言，不做集義工夫，其德孤立而易窮。又曰：「學未講，理未明，亦有錯認人欲作天理處。」故讀此書，必當兼讀前書，蓋朱子本是對項平父一人連續言之也。後人未能將此兩書合讀，更不會將朱子畢生所講詳細研尋，而專拈此書中一語，便謂象山之學爲尊德性，朱子之學爲道問學，認爲此乃朱子之所自承，但實非朱子此書涵意。原書具在，明白易解，非可曲說。朱子平日教人當留心讀書，一字一句莫要輕易放過，雖若老生常談，然苟有志從事於道學修養，於此正不宜忽。

又陽明所集朱子晚年定論未采及朱子答項各書，蓋朱子明謂尊德性、道問學各居一邊，殆是陽明必謂專主尊德性，乃見朱子之改悔而折從，故於答項各書皆所不取也。

答項第三書有云：

罵坐之說，何乃至是，吾人為學，別無巧妙，不過平心克己為要耳。朋友論議不同，不能下氣虛心以求實是，此深可憂。誠之書來，言之甚詳，已略報之，可取一觀，此不復云也。聞宗卿、子靜跡迹，令人太息。然世道廢興，亦是運數。吾人正當勉其在己者以俟之耳。不必深憤歎，徒傷和氣，損學力，無益於事也。

答諸葛誠之書已引見前篇。「聞子靜蹤跡令人太息」者，指象山主管台州崇道觀，歸而講學，不得在朝，故曰「世道廢興亦是運數」也。然其時兩家講學嫌隙已成，罵坐云云，其詳無考。朱子則曰平心克己，下氣虛心，在當時，甚不欲爭意氣，分門戶，其意亦可見。

答項第四書有云：

近世學者，務反求者，便以博觀為外馳。務博觀者，又以內省為隘狹。左右佩劍，各主一偏。而道術分裂，不可復合。此學者之大病也。若謂堯舜以來，所謂兢兢業業，便只是讀書程課，竊恐有一向外馳之病也。如此用力，略無虛閒意思，省察工夫，血氣何由可平，忿欲何由可弭也。無由面論，徒增耿耿耳。











論，此為懷恨耳。

此乃朱子答項氏最後一書，亦可謂是朱子之晚年定論也。回溯二十四五年前，復齋鵝湖詩譏朱子留情傳注，著意精微，象山則以為是支離事業，而朱子直至晚歲，自認為一生辛苦，幸而有此，則烏有如趙汭之所臆測，陽明之所證成，謂朱子晚年之終自悔悟以改從象山之說乎？至於項氏之始終未能明辨於朱陸異同之間者，亦據此書可知。

以上乃專據朱子與項平父各書，以見鵝湖會後朱陸異同之大概。

文集卷五十四答周叔謹有云：

近來呂陸門人互相排斥，此由各徇所見之偏，而不能公天下之心以觀天下之理，甚覺不滿人意。熹近日亦覺向來說話有太支離處，反身以求，正坐自己用功亦未切耳。因此減去文字功夫，覺得閑中氣象甚適。每勸學者亦且看孟子「道性善」、「求放心」兩章，著實體察收拾為要。其餘文字，且大概諷誦涵養，未須大段著力考索也。

此書不詳在何年。惟下一書說及經界事，在庚戌，此必在前。年譜：「先生還自浙東，見其士習



中庸、大學之書具在，彼以了悟為高者，既病其障礙，而以為不可讀。此以記覽為重者，又病其狹小，而以為不足觀。如是則是聖人所以立言垂訓者，徒足以誤人而不足以開人。孔子不賢於堯舜，而達摩、遷、固賢於仲尼矣，無乃悖之甚邪？

此書在甲辰。書中「收歛凝定」四字，亦年譜所采，以與前引答周叔謹一書中語並列，故知此兩書當亦約略同時。細玩此書，可悟朱子當時講學，對浙派史學、陸派心學一種中立而不倚之態度。在此以前，朱子復有一書答呂子約云：

所論江西之弊，切中其病。然前書奉告者，非論其人也。乃論吾學自有未至，要在取彼之善以自益耳。謂彼全無本原根柢，則未知吾之所恃以為本原根柢者果何在耶？幸更思之。

此書只是欲子約取彼之長以自益，不欲其守己之偏而徒訾人短。朱子之告浙學諸人，正猶其與傅子淵、包顯道、詳道、敏道兄弟諸人書。學者兼取善讀，自可得朱子之用心。

又一書云：

日用功夫，比復如何。文字雖不可廢，然涵養本原而察於天理人欲之判，此是日用動靜之





諸書，刻意在詩禮，朱子嫌其說之太多。所謂太高則指陸學言，即上引答子約書可證。陽明收此書入晚年定論，只采「今方自悔」以前一節，「近日學者之弊」云云，則刪去不錄。

文集卷五十六答方賓王有云：

向亦見浙中士友，多立一偏之論，故爾過憂。然存養之功，亦不當專在靜坐時，須於日用動靜之間，無處不下功夫，乃無間斷耳。

此即與恭叔書所言「學問本根在日用間持敬集義工夫」也。

又文集卷四十九答陳膚仲有云：

陸學固有似禪處，然鄙意近覺婺州朋友專事聞見，而於自己身心全無功夫。所以每勸學者兼取其善，要得身心稍稍端靜，方於義理知所抉擇。非欲其兀然無作，以冀於一旦豁然大悟也。吾道之衰，正坐學者各守己偏，不能兼取眾善，所以終有不明不行之弊，非是細事。

此即與恭叔書所言學問緩急先後之辨也。至於「兀然無作，以冀於一旦之豁然大悟」，則亦所以



貶陸學。

又文集卷五十五答陳超宗有云：

示喻，向來鄙論有未盡者，甚善甚善。但為學雖有階漸，然合下立志亦須略見義理大概規模。於自己方寸間若有箇惕然愧懼奮然勇決之志，然後可以加之討論玩索之功，存養省察之力，而期於有得。夫子所謂志學，所謂發憤，政為此也。若但悠悠泛泛，無箇發端下手處，而便謂可以如此平做將去，則恐所謂莊敬持養，「必有事焉」者，亦且若存若亡，徒勞把捉，而無精明的確親切至到之效也。但如彼中，誠是偏頗，向日之言，正為渠輩之病，卻是賢者之藥，恐可資以為益耳。

此書不知在何年。必是超宗來書疵議陸學，而朱子戒之如此。下書又云：「不須深議他人得失，政恐未免反為彼所笑。」朱子之誠婺學諸人皆如此。葉水心與林元秀書，謂「向亦曾說及子靜事。世之所謂無志者，混然隨流俗，類墮於聲利而已。及其有志，則又以考之不詳，資之不深，隨其所論，牽陷於寡淺缺廢之地。此自古之所患，與無志者同為流俗。」此書意見，若頗與朱子



學。不可遽是此而非彼，入主而出奴也。

此書不知在何年。必是叔和來書於朱陸兩家有所評隲從違，而朱子戒之如此。此固若爲學者言，然朱子之意存兼取，則隨時流露，亦不專爲初學者言也。

以上雜引東萊卒後，朱子箴戒婺學所與諸人書，其間頗有語近陸學者。若朱陸兩家更無相通相近之處，則不致有鵝湖之會，更不復有復齋鉛山之再晤，象山廬阜之邀講矣。朱子屢貶婺學，然亦不得謂其與東萊更無相近。屢斥湘學，亦不得謂其與南軒更無相通。惟朱陸之異同，以較南軒、東萊之與朱子，爲更大更遠。觀朱子與林叔和書，謂「嘗觀當世儒先論學，初非甚異」之語，則朱子固不謂自己之與象山有無可一合之異同存在也。自象山與朱子激起無極太極之一番大爭辨，於是朱陸異同之深刻性與其彰著性，遂益受後人注目。驟視之，若所辨僅在文字訓釋之間。而細審之，則朱陸兩家重要異見，正可以此番辨論爲代表。故欲求朱陸異同所在，此一爭辨不可不詳論。茲特摘要闡述如次。

朱子與梭山、象山爭辯濂溪太極圖說「無極而太極」一語，前後往復凡九書。梭山啟爭在

前，惟梭山二書已失傳<sup>⑤</sup>，今存者，則象山之七書而已。

梭山前兩書之大意，略可見於朱子之答書，及象山與朱子書中。象山引梭山意，謂：

太極圖說與通書不類，疑非周子所為。不然，則或是其學未成時所作。不然，則或是傳他人之文，後人不辨也。

象山又自言曰：

朱子發謂濂溪得太極圖於穆伯長，伯長之傳出於陳希夷，其必有考。希夷之學，老氏之學也。「無極」二字出於老子「知其雄」章，吾聖人之書所未有也。

又曰：

太極圖說，以「無極」二字冠首，而通書終篇未嘗一及「無極」字。二程言論文文字至多，亦未嘗一及「無極」字。假令其初實有是圖，觀其後來，未嘗一及「無極」字，可見其道

⑤ 編者案：梭山二書，原文已失傳，部分內容收入周子全書，宋元學案補遺據以錄入。本篇後文有引述。



惟當時學術界既羣尊二程，而二程又特重西銘，故濂溪太極圖說，乃獨爲羣疑所萃，而於西銘持異議者則不多。至橫渠正蒙，二程謂其立言有過，而朱子又時時稱重，並戒學者不得輕議。又謂西銘、太極與正蒙之論氣，各是發明一事，不可偏廢，此復與二程之專推西銘者大異其趣。蓋在當時，二程爲學者所共尊，朱子擴而大之以及濂溪、橫渠，陸氏則剔而精之，不僅西銘一篇亦在疵議之列，即伊川亦在所貶。陸氏兄弟所未加貶斥者，僅明道一人而已。此乃當時朱陸學術相異主要所在，誠難調和其間也。宋元學案錄朱子答梭山兩書，其有涉西銘之辨，則刪去不錄，更使後人對雙方意見，驟難窺其齟齬之所在。茲再撮要錄之如下，並加申釋。

文集卷三十六答陸子美第一書有云：

西銘之說猶更分明。今亦且以首句論之。人之一身，固是父母所生，然父母之所以為父母者，即是乾坤。若以父母而言，則一物各一父母。若以乾坤而言，則萬物同一父母矣。萬物既同一父母，則吾體之所以為體者，豈非天地之塞，吾性之所以為性者，豈非天地之帥哉？古之君子，惟其見得道理真實如此，所以親親而仁民，仁民而愛物，推其所為，以至於能以天下為一家，中國為一人，而非意之也。今若必謂人物只是父母所生，更與乾坤都

無干涉，其所以有取於西銘者，但取其姑為宏闊廣大之言以形容仁體而破有我之私而已。則是所謂仁體者，全是虛名，初無實體，而小己之私卻是實理，合有分別。聖賢於此，卻初不見義理，只見利害，而妄以己意造作言語，以增飾其所無，破壞其所有也。若果如此，則其立言之失，膠固二字豈足以盡之，而又何足以破人之梏於一己之私哉？大抵古之聖賢，千言萬語，只是要人明得此理，無有初無此理而姑為此言以救時俗之弊者。

此一段推深論之，不僅為朱陸兩家學術相異所在，亦朱子之所由歧異於二程而自立門戶之處。若專從此處看，縱謂陸學乃更近程門，至少當是更近明道，而朱子反見隔闕，亦無不可。此下明儒頗有持此意見者。

明道識仁篇，朱子未錄入近思錄。其云「仁者渾然與物同體」，訂頑（即西銘）意思乃備言此體。以此意存之，更有何事。」而宇宙萬物之何以為同體，此篇實未加討論，則豈不亦將如朱子所譏，「姑為宏闊廣大之意以形容仁體」，「而妄以己意造作語言以增飾其所無，破壞其所有」乎？朱子意見，已詳理氣篇及言仁篇中。語類云：

西銘是說形化底道理，此萬物一源之性。太極者，自外面推入去，到此極盡，更沒去處，





形，太極即是有理，明矣。

蓋梭山主理在人心，朱子必謂理在心，亦在宇宙萬物。性即理，而心統性情。求心與理一，則當有格物致知工夫。此乃朱陸兩家異處。苟不能從此方面相悅而解，則此番爭論將終無底止。故梭山與朱子往復兩書後，即不再繼續也。

梭山與朱子通書，事在丙午、丁未兩年，語詳交游篇，緊接於乙未復齋象山與朱子鵝湖晤面之後。而象山之重申前案，則事隔十年以上<sup>⑥</sup>。殆是意氣不平，借端發難，語亦詳交游篇。惟續辨所及，略去西銘不提，殆因朱子前書所謂「無有初無此理而姑爲此言以救俗弊」之說，象山未能深進有辨，故避不復及也。象山固亦認爲確有此理，惟不肯確認此理之亦在外，此則將如釋氏所說天地萬物皆屬我心妄見，則又如何謂其與我一體乎？此則象山之辨，自始即居於不利之一邊也。

象山與朱子第一書有曰：

⑥ 編者案：乙未在丙午、丁未前逾十年，不應云「緊接」。此一語誤殆承交游篇之誤記而來，參頁三九三註②。象山之重申前案在戊申，距丙午、丁未僅一、二年，距乙未則已十三年。



性，次八句言命。故其章內無此三字，而特以三字名其章。則其章內所謂「靈」所謂「一」者，乃為太極，而所謂「中」者，乃氣稟之得中，與剛善剛惡柔善柔惡者為五性，而屬乎五行。初未嘗以是為太極也。且曰「中焉止矣」，而又下屬於二氣五行化生萬物之云，是亦復成何等文字乎？至於大傳「一陰一陽之謂道」，豈真以陰陽為形而上者哉？正以見一陰一陽雖屬形器，然其所以一陰而一陽者，是乃道體之所為也。故語道體之至極，則謂之太極。語太極之流行，則謂之道。雖有二名，初無兩體。周子之所以謂之無極，正以其無方所，無形狀。以為在無物之前，而未嘗不立於有物之後。以為在陰陽之外，而未嘗不行乎陰陽之中。以為通貫全體，無乎不在，則又初無聲臭影響之可言也。

朱子辨易大傳「一陰一陽之謂道」，乃指「所以一陰而一陽者」為道，故謂之形而上。非即指陰與陽為形而上之道。即就文理言，亦可謂是顛撲不破之解釋。其論通書理性命章，則當知朱子整理濂溪通書之兩大貢獻，一在繫通書於太極圖說之後，謂通書即所以發揮太極圖說之義蘊，一在為通書各章重新標立題目。此兩事皆以恢復潘氏之原本，非朱子所特創。然論及通書，則不能不依據此兩事。象山來書亦稱「通書理性命章」，則已依據了朱子整理通書之第二事。然此章之文

並無「理性命」三字。其原文曰：

厥彰厥微，匪靈弗瑩。剛善剛惡，柔亦如之，中焉止矣。二氣五行，化生萬物，五殊二實，二本則一，是萬為一，一實萬分。萬一各正，小大有定。

朱子釋之曰：「首二句言理，次三句言性，次八句言命。」可謂允當之極。濂溪之言太極，即理也，象山來書謂「曰中曰一即太極」，是則有悖於本章之文理。因本章中字乃承上文，非啟下文。通書動靜章有云：「五行陰陽，陰陽太極」，是謂五行之上有陰陽，陰陽之上有太極。合之此章，則「二本則一」之一為太極也。既以此章二本之一為太極，則朱子之說易傳「一陰一陽之謂道」者得之，而象山之說易傳為非矣。因「一陰一陽」乃「二本」，非一也。象山說此章「中」字為太極，則更失之。通書師章有曰：「性者，剛柔善惡中而已矣。」正符朱子此章次三句言性之分析。朱子根據太極圖說解釋通書，惟此乃可得濂溪通書之本旨。象山信通書而疑太極圖說，則宜其說通書之多誤。朱子於分析章句，訓釋字義，最所留心。其於板本流傳變異所在，亦特别注意。不論兩宋理學諸儒，即自漢以下迄於清代，在此方面之成績，亦無出其右者。此處所辨易傳與通書兩節，朱陸兩人間之得失，已可不煩再論而自見。惟象山所以必訓極為中，又即以陰

陽爲形而上，自亦有象山之思想背景。象山自謂直從孟子來，於北宋理學諸儒中僅取明道。主張心即理，此理自是偏在人文界。而於宇宙萬物自然方面，則初未認真思辨討論。故其論形而上，亦即就宇宙萬物之落於形象者言之。朱子則認太極乃具於兩儀四象八卦之先，又以爲太極「在無物之前，而未嘗不立於有物之後」，此則從宇宙萬物衍化之原始言之。兩家學說不同在此。朱子可以引濂溪爲自己張目，象山不能引濂溪爲自己辯護。於是於濂溪所說，乃不得不強生曲解。朱子謂濂溪理性命章所用「中」字與「本」字「一」字不居同一地位，並不涵有同一意義，此辨甚是。象山引理性命章以中訓極之說自不成立，亦可見矣。

象山又言曰：

若懼學者泥於形氣而申釋之，則宜如詩言「上天之載」，而於下贊之曰「無聲無臭」可也，豈宜以「無極」字加於「太極」之上。

象山以中訓極，以大中訓太極，自不應有無中之無極，此辨若較堅強。然若以中訓極之說不成立，則象山此辨亦隨之不成立。蓋象山只主心即理，不言通宇宙是一理。故象山以極訓中，乃可謂人心即居宇宙至中之位，卻不可謂人心乃是宇宙造化之本。象山又言：「東海有聖人出，此心

同，此理同。南海西海北海有聖人出，此心同，此理同。」可見此理僅同在或同出於聖人之心。若使四海之內無聖人，甚至於無人，則亦將不見此四海之內有理，有此同一之理。而朱子之說則大不然。朱子於論孟外又好言易庸，於二程外並尊推濂溪、橫渠。在朱子，認為整宇宙莫非一氣，理寓於氣，故整宇宙亦莫非一理。人心則是一虛明靈覺之體，可以格物窮理，使內外合一。卻不認理只在心不在物。故朱子言整宇宙形下是氣，形上是理，理在氣先，亦在氣內。此一意見，正自據之濂溪之太極圖說。而此等說法，則正爲象山所不取。兩家意見本身有扞格，故導致此解釋之相歧也。

象山第二書又曰：

繫辭言「神無方」矣，豈可言無神。言「易無體」矣，豈可言無易。老子以無為天地之始，以有為萬物之母。以常無觀妙，以常有觀竅，直將無字搭在上面，正是老子之學。豈可諱也。

又曰：

中庸言：「中也者，天下之大本也。和也者，天下之達道也。致中和，天地位焉，萬物育焉。」此理至矣，外此豈復有太極哉！

又曰：

至如直以陰陽為形器，而不得為道，此尤不敢聞命。易之為道，一陰一陽而已。先後始終，動靜晦明，上下進退，往來闔闢，盈虛消長，尊卑貴賤，表裏隱顯，向背順逆，存亡得喪，出入行藏，何適而非一陰一陽哉？

朱子答書則曰：

詳老氏之言有無，以有無為二。周子之言有無，以有無為一。請更子細著眼，未可容易譏評也。

又曰：

「中者天下之大本」，以喜怒哀樂之未發，此理渾然，無所偏倚而言。太極固無偏倚而為

萬化之本。然其得名，自為至極之極，而兼有標準之義，初不以中而得名也。

又曰：

若以陰陽為形而上者，則形而下者更是何物。熹則曰：凡有形有象者皆器也，其所以為是器之理者則道也。來書所謂「始終」、「晦明」之屬，皆陰陽所為之器。獨其所以為是器之理，如目之明，耳之聰，父之慈，子之孝，乃為道耳。

細審雙方所辨，象山之言宇宙自然，似是只言及氣，不認朱子所謂理寓於氣之說。象山言理，則只本中庸「致中和，天地位焉，萬物育焉」為說，其意中之中和，則似是偏在人心，不在外物。若專就人文界言，固可謂萬物皆出於心。但一侵入宇宙界，則不能謂宇宙界更無理，亦不當謂宇宙萬物之理皆出於人心。是則雙方所持，仍是此心與理之問題。雙方雖同言易庸，而所發明則仍有不同。朱子意，中庸言「中」為「天下之大本」者，此「中」字乃指人心，即喜怒哀樂未發時境界也。「易有太極」，則就宇宙原始言。乃外在，非內在。言及宇宙原始，此乃萬化根本，不能下同一物，但亦非指人心言。於是必從太極而推究到無極。無極即太極，乃此原始之理，雖無







地都陷了，畢竟理卻只在這裏。」此理即言無極。只此一理，故無極即是太極。劉戡山說之曰：「天地之間，一氣而已，非有理而後有氣，乃氣立而理因之寓，謂之太極，而實無太極之可言，所謂無極而太極也。使實有是太極之理，爲此氣從出之母，則亦一物而已，又何以生生不息，妙萬物而無窮乎。今日理本無形，故謂之無極，無乃轉落註腳。」此乃戡山推濂溪而抑朱子之說。太極本已無形，又謂之無極者，乃謂其不僅無形，亦無掛搭。朱子此處下語，稍似涵括，而大義則是。若必謂天地只有一氣，則顯屬道家言。又曰「氣立而理因之寓」，此理又從何而來。抑且此氣又從何而生。老子「有生於無」之說，正即爲此。濂溪太極圖說根據易傳，自應與老莊道家言有別，故終當以朱子之釋爲允也。又宋元學案引黃晦木太極圖辨，謂濂溪此圖得之陳搏，乃方士所傳，本名無極圖。其圖自下而上，以明逆則成丹之法。周子更爲太極圖，窮其本而反於老莊，可謂捨瓦鑠而得精蘊。此圖來源，容如晦木所考。其辨太極圖說中語與原圖有不相符會處，亦甚有理致。惟尋考大義，朱子以太極圖說會通之於通書一節，最爲愜當。餘詳朱子述濂溪篇。戡山、晦木其學皆承陸王，而戡山推尊濂溪，晦木排斥此圖，兩人意見甚不同，而其不滿於朱子則一。然與梭山、象山之辨則又異矣。言考據，則晦木已遠超二陸之上。言義理，則戡山實亦有右袒朱子之嫌。今專就朱陸異同言，則朱子之言理氣，與象山之言心即理，在理字看法上實有大



人君以眇然之身，履至尊之位，四方輻湊面內而環觀之，此天下之至中也。則必有天下之純德，而後可以立至極之標準，使夫面內而環觀者，莫不於是而取則焉。語其仁，則極天下之仁，而天下之為仁者莫能加也。語其孝，則極天下之孝，而天下之為孝者莫能尚也。是則所謂皇極也。先儒未嘗深求其意，而不察乎人君所以修身立道之本，是以誤訓皇極為大中，又見其詞多為含洪寬大之言，因復誤認中為含糊苟且不分善惡之意。殊不知極雖居中，而非有取乎中之義。且中之為義，又以其無過不及，至精至當，而無有毫髮之差，亦非如其所指之云也。乃以誤認之中為誤訓之極，不謹乎至嚴至密之體，而務為至寬至廣之量。其弊將使人君不知修身以立政，而墮於漢元帝之優游，唐代宗之姑息，卒至於是非顛倒，賢否貿亂，而禍敗隨之，尚何歛福錫民之可望哉！

朱子仍以至極之標準訓極字，而無取於漢儒之舊訓。即如濂溪言「主靜立人極」，亦是至極義，標準義，言主靜為人道之至極，人道之標準，固不得謂是人道之大中也。實則此辨，已在辨無極太極七書中提到，蓋象山重申前論，而朱子又重加駁難也。

文集卷五十三答胡季隨有云：











子靜後來得書，愈甚於前。大抵其學於心地工夫不為無所見。但便欲恃此陵跨古今，更不下窮理細密工夫，卒並與其所得者而失之。人欲橫流，不自知覺。而高談大論，以為天理盡在是也。則其所謂心地工夫者，又安在哉？

此書前云「堂室制度，必已得其詳實，因便早幸示及。方欲葺數椽之居，或可取以為法。」紹熙二年辛亥朱子去漳郡，五月歸次建陽，與吳伯豐書有云：「見就此謀卜居，已買得人舊屋，明年可移。目今且架一小書樓，更旬月可畢工。」翌年壬子，始築室於考亭。則此書應在辛壬間。所論可與答許中應書及稽古閣記合讀。

槐堂諸儒中有傅子雲琴山，象山稱之為「天下英才」。及象山守荆門，使子雲留居精舍，執手語之曰：「書院事俱以相付，其為我善永薪傳。」子雲錄象山語有云：「今世類指佛老為異端，孔子時佛教未入中國，雖有老子，其說未著，卻指那個為異端。蓋異與同對，雖同師堯舜，而所學之端緒與堯舜不同，即是異端，何止佛老哉？有人問我異端者，吾對曰：『子先理會同底一端，則凡異此者皆異端。』」黃東發說之曰：

孔子指凡非所當習者為異端，孟子獨指楊墨為異端。自唐韓昌黎至本朝濂溪伊洛，及乾淳















事，大而一國，又大而天下，事業恁地多，都要人與他做。不是人做，卻教誰做。不成我只管得自家！若將此樣學問去應變，如何通得許多事情，做出許多事業。（一一七）

此條陳淳記己未所聞，朱子年七十。翌年即卒，豈不爲晚年定論乎？此條言簡義深，凡治宋明理學者皆當精切體究。亦惟朱子，於理學界中，最能重提道問學重事業一項。

語類又一條云：

次日親下精舍，大會學者。曰：「荷顓道與諸生遠來，某平日所說底便是了，要特地說，又似無可說。而今與公鄉里平日說不同處，只是爭箇讀書與不讀書，講究義理與不講究義理。如某便謂是須當先知得，方始行得。如孟子所謂『設淫邪遁之辭』，何與自家事，自家必欲知之，何故？若是不知其病痛所自來，少間自家便落在裏面去了。子曰：『詩可以興，可以觀，可以羣，可以怨，邇之事父，遠之事君，多識於鳥獸草木之名。』那上面六節，固是當理會。若鳥獸草木之名，何用自家知之？但是既為人，則於天地之間物理，須要都知得方可。張子曰：『書所以維持此心，一時放下，則一時德性有懈。』也是說得『維持』字好。蓋不讀書，此心便無用處。今但見得些子，便更不肯去窮究那許多道理。陷





務，是猶決陂塘一勺之水以溉田，其潤也，可立而待也。（一一）

此條輔廣錄甲寅以後所聞，不定在何年，要之亦朱子晚年意見。讀書不多，則義理未有融會處，胸中尺度不分明。讀書既多，胸中義理融會分明，當更看史考治亂，如陂塘水足當決以溉田。此始是明體達用、首尾皆備之學。朱子晚年教人，重視讀書，與其鵝湖當年主張，固無大異。

文集卷八十有福州州學經史閣記，其文曰：

予惟古之學者無他，明德新民，求各止於至善而已。夫其所明之德，所止之善，豈有待於外求哉？識其在我而敬以存之，其亦可矣。其所以必曰讀書云者，則以天地陰陽事物之理，修身事親齊家及國，以至於平治天下之道，與凡聖賢之言行，古今之得失，禮樂之名數，下而至於食貨之源流，兵刑之法制，是亦莫非吾之度內，有不可得而精粗者。若非考諸載籍之文，沉潛參伍以求其故，則亦無以明夫明德體用之全，而止其至善精微之極也。然自聖學不傳，世之為士者，不知學之有本，而惟書之讀，則其所以求於書，不越乎記誦訓詁文詞之間，以釣聲名干祿利而已。是以天下之書愈多而理愈昧，學者之事愈勤而心愈放。詞章愈麗，論議愈高，而其德業事功之實愈無以逮乎古人。然非書之罪也。讀者不知



此即指經史閣記言。朱子自謂近覺向來所論於本原上甚欠工夫，此乃大賢向學，晚年不倦，精一求進之誠，時時流露於不自覺。試檢文集、語類，自淳熙乙未以下，此二十年間之所論，其涉及心地本原工夫者，亦可謂備致其力矣，而仍謂甚欠工夫，則大賢深心之所以終爲不可及也。

又同卷有答曾景建一書，大意與經史閣記相一致。答曾第三書云，「熹以臺評，蒙恩鑄免，尙爲輕典」云云，事在丁巳。則前兩書當在丙辰，乃作經史閣記之翌年也。書文已錄論學弊下篇，此不贅。

又文集卷六十三答孫敬甫有云：

陸氏之學，在近年一種浮淺頗僻議論中，固自卓然非其儔匹。其徒傳習，亦有能修其身，能治其家，以施之政事之間。但其宗旨本自禪學中來，不可揜諱。當時若只如晁文元、陳忠肅諸人，分明招認，著實受用，亦自有得力處，不必如此隱諱遮藏，改名換姓，欲以欺人而人不可欺，徒以自欺而陷於不誠之域也。然在吾輩，須但知其如此而勿為所惑。若於吾學果有所見，則彼之言釘釘膠粘，一切假合處，自然解拆破散，收拾不來矣。切勿與辨，以起其紛拏不遜之端，而反為卞莊子所乘也。少時喜讀禪學文字，見果老與張侍郎書







孟子之言有曰：「人之所以異於禽獸者幾希。庶民去之，君子存之。」此君子所為而學也。然欲存此，則必有以識此之為何物，而後有以存之。足下幸試思之。顧姑以所引孟子之言為主，而博考古昔聖賢之遺訓以參驗之，則夫人之所為而學，與其所以學者，不待外求而得之於我。人之為學，必其有以先識乎此。不然，徒為論說，皆是空言無下落處，無所補於事也。

### 其第三書云：

示喻為學之方，固得其要。然若只如此便了，則論語只須存此兩條，其餘皆可以削去矣。聖人教人博學審問謹思明辨而篤行之，蓋於理之巨細精粗，無所不講，然後胸次光輝明徹，無所不通，踐履服行，無非真實，似不當如此先立界限，預設嫌疑，以自障礙也。

### 其第五書云：

孝悌忠恕，人之常行。若不由此，即日用之間更無立腳處。若極言之，則所謂通於神明，光於四海，無所不通。大學之道，必以格物致知為先，而於天下之理，天下之書，無不博



謂文集出於親筆，語類則門人弟子所記錄，其中多不可信。陽明朱子晚年定論序亦曰：「語類之屬，又其門人挾勝心以附己見，固於朱子平日之說猶有大相繆戾者。」然今就文集言，實未見所謂中異晚同之說。語類與文集，亦多互相發明。抑且語類多出晚年，有書函文章所不能詳，而面談之頃，自然流露，轉爲暢竭無遺者。今專就語類卷百二四摘錄數條，以見朱陸異同大端之所在，並以與前引文集作互證。

問正淳：「陸氏之說如何？」曰：「癸卯相見，某於其言不無疑信相半。」曰：「信是信甚處，疑是疑甚處。」曰：「信其論學，疑其訶詆古人。」曰：「若是他論學處是，便攻訶古人今人，亦無有不是處。若是他訶詆得古人不是，便是他說得學亦不是。如人心知此義理，行之得宜，固自內發。人性質有不同，或有魯鈍，一時見未到，得別人說出來，反之於心，見得為是而行之，是亦內也。人心所見不同，聖人方見得盡。今陸氏只是要自渠心裏見得底方謂之內，若別人說底，一句也不是。才自別人說出，便指為義外。如此乃是告子之說。豈可一一須待自我心而出，方謂之內，所以指文義而求之者皆不為內？故自家才見得如此，便一向執着，將聖賢言語便亦不信，更不去講貫。只是我底是，其病痛只在

此。只是專主生知安行，而學知以下一切皆廢。又只管理會一貫，理會一。且如一貫，只是萬理一貫，無內外本末、隱顯精粗，皆一以貫之。此政同歸殊途，百慮一致，無所不備。今卻不教人恁地理會，卻只尋箇一，不知去那裏討頭處。」

此條黃營記在戊申，即與象山爭辨太極圖說之年也。

語類又云：

禪學熾則佛氏之說大壞。緣他本來是大段着工夫收拾這心性。今禪說只恁地容易做去。佛法固是本不見大底道理，只就他本法中，是大段細密。今禪說只一向麤暴。陸子靜之學，看他千般萬般，病只在不知有氣稟之雜，把許多麤惡底氣都把做心之妙理合當恁地，自然做將去。向在鉛山，得他書云：「看得佛之所以與儒異者，止是他底全是利，吾儒止是全在義。」某答他云：「公亦只見得第二着。」看他意，只說吾儒斷絕得許多利欲，便是千了百當，一向任意做出都不妨。不知初自受得這氣稟不好，今才任意，發出許多不好底，也只都做好商量了。只道這是胸中流出，自然天理，不知氣有不好底夾雜在裏，一齊滾將去，道害事不害事？看子靜書，只見他許多麤暴底意思可畏。其徒都是這樣，才說得幾

句，便無大無小，無父無兄，只我胸中流出底是天理，全不着得些工夫，看來這錯處只在不知有氣稟之性。

此條葉賀孫記，在辛亥朱子年六十二以後。下一年即象山卒年也。上條說象山只認自己心中流出者是內，不知由學問而得自外面者，即所謂「先得吾心之所同然」，亦未必不是內。此條言象山認自內流出者便是好，不知人之氣稟亦夾雜有不好底在內，仍當仔細辨認，此乃朱子與象山體認心性各有不同，象山因於前兩條之所舉，總不看重讀書及做學問工夫，故朱子既說其似告子，又說其近禪也。

語類又云：

因言讀書之法，曰：「一句有一句道理，窮得一句，便得這一句道理。讀書須是曉得文義了，便思量聖賢意指是如何？要將作何用？」因坐中有江西士人問為學，曰：「公們都被陸子靜誤教莫要讀書，誤公一生。使公到今已老，此心偃偃然如村愚聾盲無知之人，撞牆撞壁，無所知識。使得這心飛揚跳躑，渺渺茫茫，都無所主，若涉大水，浩無津涯。少間便會失心去。傅子淵便是如此。今教公之法，只討聖賢之書，逐日逐段分明理會。且降伏

其心，遜志以求之。理會得一句，便一句理明。理會得一段，便一段義明。積累久之，漸漸曉得。陸刪定他也須讀書來，只是公那時見他不讀書，便說他不讀書。他若不讀書，如何做得許多人先生。」

此條沈問錄，在戊午朱子年六十九以後。若語類非盡不可信，則此誠朱子之晚年定論也。後人爲象山辨者，必謂象山並非不讀書，此朱子已言之。即此處象山門下，亦非不讀書，此事朱子寧所不知。應知朱子教人讀書另有一套。鵝湖初會，象山便欲問朱子：「堯舜以前曾讀何書來？」又常云：「六經是某注腳。」又曰：「若某則不識一箇字，亦須還我堂堂地做箇人。」「志於聲色利達者固是小，勦模人言語底，與他一般是小。」「東海有聖人出，此心同，此理同。西海有聖人出，此心同，此理同。」此是象山講學精神。就其足己自信、不務外求之一端，朱子謂其與禪宗、告子無以異。朱陸兩家講學精神顯然不同。則陽明之編集朱子晚年定論，終亦爲多餘之事。以上錄語類以見朱陸異同最後之所止。下當更一略述朱子身後關於此一問題之討論，惟以出趙汭前者爲限。隻鱗片爪，亦未能廣事搜羅。

陳北溪親受朱子末命而力排陸學。今錄其言附之此篇。北溪之言曰：



一二老輩間有踐履好處者，此非由師訓學力之故，乃出於生質之篤厚而然。

上引見宋元學案卷六十八北溪學案。

浙間年來象山之學甚旺，由其門人有楊、袁貴顯，據要津，唱之。不讀書，不窮理，專做打坐工夫。又假託聖人之言，臺就釋意，以文蓋之。慈湖纔見伊川語，便怒形於色。朋徒私相尊，號為祖師，以為真有得於千載不傳之正統。嚴陵有詹、喻輩護法。其或讀書，卻讀語孟精義，而不肯讀集注。讀中庸集解，而不肯讀章句、或問。讀河南遺書，而不肯讀近思錄。讀通書，不肯讀太極圖。而讀通書只讀白本，不肯讀文公解本。

上引見宋元學案慈湖學案，此條所舉，亦可見當時朱陸疆界。朱子畢生尊奉二程，認為二程間義理大處初無分別，故其引二程語，多只稱程子，不更分別明道與伊川。特謂伊川享壽高，看出後來學者流弊，故其言較詳密，較周到。象山於明道無間言，於伊川深所不喜。如伊川謂「進學則在致知，不知集義卻是都無事」，朱子常所樂引，象山殆必謂由此便轉入支離也。當朱子為論孟精義時，殆猶是由諸儒上窺二程，由二程上窺孔孟之途轍。逮其為集注，則專據論孟本文解明原



義，而憑此以進退諸儒。其爲精義時所集，至是乃多捨棄，又爲或問以說明其是非得失所在。象山雖曰直得之孟子，其學實近上蔡、橫浦。而橫浦則傳自龜山。故陸學之於程門，轉多寬假，不如朱子剖析謹嚴。陸學後人尙讀語孟精義，卻不讀集注也。中庸集解乃石塾子重所編，亦是集次二程以及程門諸儒之語，與語孟精義略同。陸學本亦是從當時程門理學中來，非直從孔孟來。若不讀此諸家之說，則失卻一切話頭，更從何處去發揮，又從何處爲立腳乎？其於濂溪，僅取其通書，而疑其太極圖。於橫渠，則并西銘而疑之。朱子於周張二程兼羅幷包，匯歸合一，故從事陸學者，又不喜讀近思錄。如是則朱陸兩家，豈不如鴻溝劃界，顯然可相區別乎？南宋理學界，無不導源二程，朱子則擴之使大，象山則別之使精。打歸一路，與豁然貫通，其辨皎然。

象山本得自光老（道光，號佛照）。今楊、袁門下多是引接僧道等人來往。以爲覺者甚多。此間九峯僧覺惠者，詹阜民、喻仲可、顧平甫皆以其得道之故，與之爲朋。詹悟道時，嘗謂他證印法門傳度，從來如此。然則此一家學問，分明是空門宗派，縱待說得精微玄妙，不過是彌近理而大亂真。

此條引自槐堂諸儒學案。謝山評北溪，謂「其衛師門甚力，多所發明，然亦有操異同之見而失之

















了，理即在此。此一虛一實之間，不容不細辨。欲窮理則須格物，格物須由平常處下手。若不能從平常處明得此理，而高言心性，則必陷於極高明而不道中庸之病。故此兩條雖辨釋氏，實亦辨陸學。

以上諸條，見陸學不道中庸，而實近釋氏。

## 二

語類又曰：

聖人之言，即聖人之心。聖人之心，即天下之理。且逐段看令分曉。但如此心平氣定，不東馳西鶩，則道理自逐旋分明。道理固是自家本有，但如今隔一隔了，須逐旋揣摩，呼喚得歸，然無一喚便見之理。如金溪只要自得，若自得底是，固善。若自得底非，卻如何。不若且虛心讀書。（一二〇）

此條吳必大記戊申、己酉所聞，朱子年五十九、六十。時象山尚在，惟已在爭無極太極之後。象



陸子靜之學，只管說一箇心本來是好底物事，上面著不得一箇字。只是人被私欲遮了。若識得一箇心了，萬法流出，更都無許多事。他卻是實見得箇道理恁地，所以不怕天，不怕地，一向胡叫胡喊。東萊不似他見得恁地直拔俊偉，下梢衰塌不起了，其害小。他學者是見得箇物事，便都恁地胡叫胡說，實是掙動他不得。一齊恁地無大無小，便是「天上天下，惟我獨尊」，其害甚大。南軒初年說卻有些似他，如嶽麓書院記卻只恁地說。如愛牛，如赤子入井，這箇便是真心，若理會得這箇心了，都無事。後來說卻不如此。他之說，卻是使人先見得這一箇物事了，方下來做工夫。卻是上達而下學，與聖人下學上達都不相似。（一二四）

此條葉賀孫錄。謂象山之學乃是上達而下學。直指本心非不是，而流弊則易於與聖學不相似。

吳仁父說及陸氏之學。曰：「只是禪。初間猶自以吾儒之說蓋覆，如今一向說得熾，不復遮護了。渠自說有見於理，到得做處，一向任私意做去，全不睹是。人同之則喜，異之則怒，至任喜怒胡亂便打人罵人。後生纔登其門，便學得不遜無禮，出來極可畏。」

（一二四）



陸子靜之學，自是胸中無奈許多釋何。看是甚文字，不過假借以說其胸中所見者耳。據其所見，本不須聖人文字得。他卻須要以聖人文字說者，此正如販鹽者上面須得數片鯨魚遮蓋，方過得關津，不被人捉了耳。（一二四）

此條輔廣錄。

先生嘗說陸子靜、楊敬仲自是十分好人，只似患淨潔病底。又論說道理，恰似閩中販私鹽底，下面是私鹽，上面以鯨魚蓋之，使人不覺。（一二四）

此條王過錄，皆是甲寅以後所聞。要之皆在朱子晚年。謂其似患淨潔病底，蓋指其一切要胸中流出，規模窄狹，未能取人之善以爲善也。

文集卷六十答潘子善有云：

楊敬仲，其人簡淡誠慤，自可愛敬。而其論議見識，自是一般。又自信已篤，不可復與辨論，正不必徒爲嘵嘵也。

是朱子之評慈湖，亦一如其於象山，其人可愛敬，其爲學則惟重自得，不肯虛心讀書，不再向外取人之善以增益我善。故謂其患了淨潔病。淨潔非不善，只是更着不得東西在它上面。

又曰：

陳君舉那似得陸子靜。子靜卻是見得箇道理，卻成一部禪，他和禪識不得。（一二三）

此條葉賀孫錄。

又曰：

呂伯恭教人云：論語皆虛言，不如論實事。便要去看史。如陸子靜又只說箇虛靜，云全無許多事。顏子不會學，「擇乎中庸，得一善則拳拳勿失」，善則一矣，何用更擇？「子路有聞，未之能行，唯恐有聞」，一聞之外，何用再聞？便都與禪家說話一般了。聖人道理，都不恁地，直是周徧。（四五）

此條林夔孫錄丁巳朱子六十八以後所聞，亦晚年語。象山大賢，其語有此，誠大可怪。亦可見朱子之辨，誠亦有所不得已。



如此全似江西氣象。其徒有今日悟道而明日醉酒罵人者，嘗舉賈生論胡亥語戲之，今乃復見此，蓋不約而同也。此須放下，只且虛心平意，玩味聖賢言語，不要希求奇特，庶幾可救。

語類有汪德輔記在壬子，正是象山卒年，則此書與前引一條蓋出同時，朱子蓋屢言之也。

又同卷答姜叔權有云：

示喻曲折，何故全似江西學問氣象。頃見其徒自說見處，言語意氣次第節拍，正是如此。恐是用心過當，致得如此張皇。如此不已，恐更有怪異事，甚不便也。長孺所見亦然。但賢者天資慈祥，故於惻隱上發，彼資稟粗厲，故別生一種病痛。大抵其不穩帖而輕肆動盪，則不相遠也。正恐須且盡底放下，令胸中平實，無此等奇特意想，方是正當也。

此與答汪長孺書當亦約略同時。謂叔權資性慈祥，然其爲輕肆動盪不穩帖則一。兩人皆犯了陸門同樣毛病，朱子爲兩人指點救治之方，所重自在論學教人，不在爭門戶異同。

宋元學案槐堂諸儒學案傳道夫條，楊簡慈湖有與道夫書云：





此條潘植錄癸丑所聞。蓋與楊至一條同聞異錄。

語類又云：

「不得於言，勿求於心」，是心與言不相干。「不得於心，勿求於氣」，是心與氣不相貫。此告子說也。告子只去守箇心得定，都不管外面事。外面是亦得，不是亦得。孟子之意，是心有所失則見於言，如肝病見於目相似。陸子靜說：「告子亦有好處。今人非但不識孟子，亦不識告子。只去言語上討不着。」陸子靜卻說告子只靠外面語言，更不去管內面。以某看，告子只是守着內面，更不管外面。（五二）

此一條泳錄，不知是湯泳抑胡泳。湯泳錄在乙卯，朱子年六十六。胡泳錄在戊午，朱子年六十九。相差三年。此條恐是湯泳。與前引兩條皆論象山似告子。

符舜功言：「只是由仁義行、好行仁義，便有善利之分。」曰：「此是江西之學。惟舜便由仁義行，他人須窮理，知其為仁為義，從而行之。且如『仁者安仁，智者利仁』，既未能安仁，亦須是利仁。利仁豈是不好底？知仁之為利而行之。不然，則以人欲為利矣。」

此條廖德明錄，不定在何年。「由仁義行」，非天縱之聖，即是工夫境界所到。「行仁義」，乃是「由仁義行」之工夫。符舜功先從學於象山之門。此條朱子所告，亦即極高明道中庸兩方兼重之意。只以「由仁義行」爲是，不言「行仁義」，則是只靠內面，更不管外面。只重自得，更不許學問尋求。

先生問人傑：「別後見陸象山如何？」曰：「在都下相處一月，議論間多不合。」因舉戊戌春所聞於象山者，多是分別「集義所生，非義襲而取之」兩句。曰：「彼之病處正在此。其說集義，卻是義襲。彼之意，蓋謂學者須是自得於己，不爲文義牽制，方是集義。若以此爲義，從而行之，乃是求之於外，是義襲而取之也。故其弊自以爲是，自以爲高，而視先儒之說皆與己不合。」（一二四）

此條萬人傑錄庚子以後所聞。人傑亦先從遊於象山。

問正淳：「陸氏尋常要說『集義所生者』，其徒包敏道至說成『襲義而取』，卻不說『義



告子之意。但其徒禁錮着，不說出來。」（五二）

此條亦黃螢錄。集義乃今日行一義，明日行一義，積累既久，行之事事合義，然後浩然之氣自然而生。象山說集義，朱子謂其只是說義襲，而包敏道則說成襲義。故朱子笑其非孟子，是包子也。

又曰：

「非義襲而取之」，江西人只愛說義襲，不知如何襲。只是說非以義掩取是氣。蓋氣自內而生，非由外而入。（五二）

此條襲蓋卿錄甲寅所聞。

問：「集注云：『告子外義，蓋外之而不求，非欲求之於外也。』」曰：「告子直是將義屏除去，只就心上理會。」因說：「陸子靜云：『讀書講求義理，正是告子義外工夫。』」某以為不然。如子靜不讀書，不求義理，只靜坐澄心，卻似告子外義。」（五二）



矣。看他意思只是禪。誌公云：『不起纖毫修學心，無相光中常自在。』他只是要如此。然豈有此理。只如孔子答顏子『克己復禮為仁』，據他說時，只這一句已多了，又況有下頭一落索。只是顏子才問仁，便與打出方是。及至恁地說他，他又卻諱。某嘗謂人要學禪時，不如分明去學他禪和一棒一喝便了，今乃以聖賢之言夾雜了說，都不成箇物事。道是龍，又無角。道是蛇，又有足。子靜舊年也不如此，後來弄得直恁地差異，如今都教壞了後生，箇箇不肯去讀書，一味顛蹶，沒理會處，可惜可惜。正如荀子不覩是，逞快胡罵亂罵，教得箇李斯出來，遂至焚書坑儒。若使荀卿不死，見斯所為如此，必須自悔。使子靜今猶在，見後生輩如此顛蹶，亦須自悔其前日之非。」（一〇四）

此條輔廣錄甲寅以後所聞，未定何年。指出象山語實非論語本意，乃象山自說己意，卻又牽纏著論語來說。象山論學主自得，乃曰「六經皆我注腳」，其流弊乃至此。

又曰：

陸子靜說「克己復禮」云：「不是克去己私利欲之類，別自有箇克處。」又卻不肯說破。某嘗代之下語云：「不過是要『言語道斷，心行路絕』耳。」因言：「此是陷溺人之深







之私，蓋欲於意念所起處將來克去。」先生痛加誚責，以為：「此三字誤天下學者。某謂除去不好底意見則可，若好底意見須是存留。如飢之思食，渴之思飲，合做底事思量去做，皆意見也。緣有除意見橫在心裏，如日間所行之事，想見只是不得已去做，才做便要忘了，生怕有意見。所以目視霄漢，悠悠過日，下梢只成得箇狂妄。今只理會除意見，安知除意見之心，又非所謂意見乎？」（一二四）

此條萬人傑錄。象山語錄有云：「此道與溺於利欲之人言猶易，與溺於意見之人言卻難。」此亦指朱子。朱子曾與象山面辨此事，見下一條。象山語錄又云：「今世學者，本末先後一時顛倒錯亂。如非禮勿視聽言動，顏子已知道，夫子乃語之以此。今先以此責人，正是躐等。」故象山意，顏淵喟然之歎，當在問仁之前。此亦見與胡季隨書。故謂顏子先知道，其本已得，故夫子乃語之以非禮勿視聽言動之末也。象山謂朱子不知尊德性，又焉知得道問學，知道是尊德性邊事，非禮勿視聽言動，乃道問學邊事。

上所引是辨內外，此條是辨本末。象山重內重本，故於論語此章說之如此。朱子則主內外本末之相通合一，不若象山之落一邊。



是，則議論意見皆可廢乎？」曰：「既不尚議論，則是默然無言而已。既不貴意見，則是寂然無思而已。聖門問學不應如此。若曰偏議論私意見則可去，不當概以議論意見為可去也。」（一一四）

此條潘柄錄癸卯以後所聞，不定在何年。

又曰：

陸子靜云：「涵養是主人翁，省察是奴婢。」陳正己力排其說。曰：「子靜之說無定，常要云今日之說自如此，明日之說自不如此。大抵他只要拗。才見人說省察，他便反而言之，謂須是涵養。若有人向他說涵養，他又言須是省察以勝之。自渠好為訶佛罵祖之說，致令其門人以夫子之道反害夫子。」（一二四）

此條滕璘錄辛亥所聞，朱子年六十二。

又一條云：

頃有一朋友作書與陸子靜，言陸之學蕩而無所執。陸復書言：「蕩本是好語，」君子坦蕩



此條李閔祖記戊申以後所聞，不定在何年。亦譏象山之拗執。因曰：

江西山水秀拔，生出人來，便要硬做。（二）

此條黃升卿錄辛亥所聞，殆亦一時感觸言之。

又曰：

大概江西人好拗。人說臭，他須要說香。如告子不如孟子，若只恁地說時，使人與我一般，我須道告子強似孟子。（二〇）

此條黃義剛錄癸丑朱子年六十四後所聞。

又曰：

大率江西人都是硬執他底橫說，如王介甫、陸子靜都只是橫說。且如陸子靜說文帝不如武帝，豈不是橫說。（一三九）

此條呂熹錄已未所聞，朱子年七十。然象山說文帝不如武帝，朱子他時亦取其說，見史學篇。

又曰：

子靜只是拗。伊川云：「惟其深喻，是以篤好」，子靜必要云好後方喻。看來人之於義利，喻而好者多。若全不曉，又安能好？然好之則喻矣。畢竟伊川說占得多。（一二四）

此條滕璘錄辛亥所聞，朱子年六十二。

又曰：

江西士風，好為奇論，恥與人同。每立異以求勝。如陸子靜說告子論性強孟子，又說荀子性惡之論甚好，使人警發，有鎮密之功。（一二四）

此條陳淳錄，當是庚戌所聞，朱子年六十一。又有鄭可學錄一條在辛亥。翌年象山始卒。象山在戊申作荆國王文公祠堂記，故朱子告其門人如此。及後告呂熹，皆以象山與荆公並舉。

又曰：

子靜常言顏子悟道後於仲弓。又曰易繫決非夫子作。又曰孟子無奈告子何。陳正己錄以示人，先生申言曰：「正己也乖。」（一二四）

此條楊道夫錄己酉以後所聞，不定在何年。陳正己初遊象山之門，後乃排擊象山，又錄其所論以告人，意實非之。故朱子言其乖。然易繫非孔子作，實非象山奇論，歐陽永叔已先發，永叔亦江西人。然此論實確，惜朱子不之信。

又曰：

原壤無禮法，淳于髡是箇天魔外道，本非學於孔孟之門者，陸子靜如何將來作學者並說得。（四四）

此條亦楊道夫錄。

看人傑論語疑義，云：「正淳之病，多要與眾說相反。譬如一柄扇子，眾人說這一面，正淳便說那一面以詰之。及眾人說那一面，正淳卻說這一面以詰之。」（一一五）





以上皆說象山好高立異，舉說無定而又執拗處。

## 六

問，欲求大本以總括天下萬事。曰：「江西便有這箇議論。須是窮得理多，然後有貫通處。今理會得一分，便得一分受用。理會得二分，便得二分受用。若『一以貫之』，儘未在。陸子靜要盡掃去，從簡易。某嘗說，且如做飯，也須趁柴，理會米。無道理合下便要簡易。」（一一五）

此條甘節記癸丑朱子年六十四以後所聞，不定在何年。象山已在癸丑前一年辭世。此言欲求大本，非易簡可得。

又曰：

江西諸人之學，只是要約，更不務博。本來雖有些好處，臨事盡是鑿空杜撰。（一二〇）







又曰：

孟子所以說收放心，亦不是說只收放心便了。且收歛得箇根基，方可以做工夫。若但知收放心，不做工夫，則如近日江西所說，則是守箇死物。（一〇四）

此條亦葉賀孫錄。

包顯道云：「江西之學，大要也是以行己為先。」先生曰：「如孝弟等事數件合先做底也易曉。若是後面許多合理會處，須是從講學中來。」（一一九）

此條黃義剛錄癸丑以後所聞，不定在何年。然象山已卒在前。

或問左傳疑義。曰：「公不求之於六經語孟之中，而用功於左傳。且左傳有甚麼道理？縱有能幾何？所謂『素卻甜桃樹，緣山摘醋梨』。天之所賦於我者如光明寶藏，不會收得，卻上他人門教化一兩錢，豈不哀哉？只看聖人所說，無不是這箇大本。如云：『天高地下，萬物散殊，而禮制行矣。流而不息，合同而化，而樂興焉。』不然，子思何故說箇『天命之謂性，率性之謂道，脩道之謂教』？此三句，是怎如此說？是乃天地萬物之大本大

根，萬化皆從此出。人若能體察得，方見得聖賢所說道理，皆從自己胸襟流出，不假他求。某向嘗見呂伯恭愛與學者說左傳，某嘗戒之曰：『語孟六經許多道理不說，恰限說這箇。縱那上有些零碎道理，濟得甚事。』伯恭不信。後來又說到漢書。若使其在，不知今又說到甚處，想益卑矣。固宜為陸子靜所笑也。子靜底是高，只是下面空疏無物事承當。

伯恭底甚低，如何得似他。」（一一一）

此條沈僩記戊午以後所聞，在朱子年六十九以後。象山卒已六年。朱子云：「陸學有首無尾，蔡學有尾無首」，此亦朱子晚年定論也。然謂之有首，終是勝過無首。象山視朱子，則認為其到底亦只是一種無首之學耳。

或問東萊、象山之學。曰：「伯恭失之多，子靜失之寡。」（一二二）

以上辨象山論學好說自得，好說一貫，好舉一統萬，而不務博學多聞。

明儒蔡虛齋有云：

千聖相傳家法，類皆自博至約，而一敬以成其終始。陸學不可謂不主敬，而稍墜於徑約，





不已；『可大則賢人之業』，可大者，富有而無疆。易簡有幾多事在，豈容易苟簡之云乎？」（一六）

此條萬人傑錄 庚子朱子五十一歲以後語，未定在何年。萬正淳初在陸門，朱子守南康時來相從，此條問答，正是象山來白鹿洞講學之前後。易簡非苟簡容易之謂。造化便是易簡，賢人之德，則要可久可大。此一分辨，非熟玩朱子學之大全，不易認取。

或問：「所守所行，似覺簡易，然茫然未有所獲。」曰：「既覺簡易，自合有所得，卻曰茫然無所獲者如何？」曰：「比之以前為學多歧，今來似覺簡略耳。愚殊不敢望得道，只欲得一箇入頭處。」曰：「公之所以無所得者，正坐不合簡易。揚子雲曰：『以簡以易，為支焉離。』蓋支離所以為簡易也。人須是『博學之，審問之，謹思之，明辨之，篤行之』，然後可到簡易田地。若不如用工夫，一蹴便到聖賢地位，卻大段易了，古人何故如此博學審問謹思明辨篤行乎？夫是五者，無先後，有緩急。不可謂博學時未暇審問，審問時未暇謹思。五者從頭做將下去，只微有少差耳，初無先後也。如此用功，他日自然簡易去。」（一一一）

此條金去偽錄乙未所聞，正是鵝湖寺會晤象山之年。然此條有周謨同錄，謨錄乃己亥以後所聞。謨錄並注云：「包顯道以書論此，先生面質如此。」周謨南康人，包顯道來見朱子，亦在朱子守南康時，則周謨所錄可信。池錄謂金去偽記，乃乙未所聞，必誤。大抵此條正與萬正淳條約略同時。萬、包皆自陸門來，故朱子提及鵝湖寺會時一詩言之也。

象山語錄：徐仲誠請教於象山，象山使思孟子「萬物皆備於我」一章。仲誠問：「中庸以何爲要語？」象山曰：「我與汝說內，汝只管說外。」良久曰：「句句是要語。」梭山曰：「『博學之，審問之，慎思之，明辨之，篤行之』，此是要語。」象山曰：「未知學，博學箇甚麼，審問箇甚麼，慎思箇甚麼，明辨箇甚麼，篤行箇甚麼。」朱子言博學、審問、慎思、明辨、篤行五者無先後，有緩急，可參讀朱子論知行篇。此處見不僅朱陸有異同，二陸之間亦有異同。

又朱濟道力贊文王，象山謂曰：「文王不可輕贊，須是識得文王，方可稱贊。」濟道云：「文王聖人，誠非某所能識。」曰：「識得朱濟道，便是文王。」此即所謂東海有聖人，西海有聖人，此心同，此理同也。若果如此，又何待博學、審問、慎思、明辨、篤行之多事。

文集卷六十四答李好古有云：

向來見陸刪定，所聞如何？若以為然，當用其言，專心致志，庶幾可以有得，不當復引他說以分其志。若有所疑，亦當且就此處商量，不當遽舍所受而遠求也。東問西聽，以致皇惑，徒資口耳，空長枝葉，而無益於學問之實，不願賢者為之，是以有問而未敢對也。

此書未定在何年。書中云「陸刪定」，當是在朱陸再啟爭論之後。好古來書所問云何，今不可知，當是舉聞於象山者來問朱子。朱子固以博學、審問、慎思、明辨教學者，然此時，好古來問，則不欲率直以答，故書中云云也。宋元學案槐堂諸儒學案中有李伯敏，一字好古，稱其得朱子書，遂終身為象山之學，不復名他師，此亦朱子有以教之。

象山語錄中有李伯敏錄若干條，有云：

「先生常語以立志，如何立？」先生云：「立是你立，卻問我。孔門惟顏、曾傳道，他未有聞。蓋顏、曾從裏面出來，他人外面入去。今所傳者，乃子夏、子張之徒外入之學。曾子所傳，至孟子不復傳矣。吾友卻不理會根本，只理會文字。古之學者為己，所以自昭其明德。今之學者只用心於枝葉，不求實處。孟子云：『盡其心者知其性，知其性則知天矣。』心只是一箇心，某之心，吾友之心，上而千百載聖賢之心，下而千百載復有一聖







先生問賀孫：「再看論語前面，見得意思如何？」曰：「如『孝弟為仁之本』一章，初看未甚透，今卻看得分曉。」先生曰：「如此等說話，陸象山都不看。凡是諸弟子之言，便以為不是而不足看，其無細心看聖賢文字如此。凡說未得處，便將箇硬說闢倒了，不消看。後生纔入其門，便學得許多不好處，便悖慢無禮，便胡說亂道，更無禮律。只學得許多凶暴，可畏可畏。不知如何學他許多不好恁地快。」（一二四）

### 此條葉賀孫錄。

曹叔遠問：「陸子靜教人合下便是，如何？」曰：「如何便是。公看經書中還有此樣語否？須是做工夫始得。」（一二四）

「本立道生」，即是合下便是，加一「而」字，便是合下尚未是也。合下尚未是，便須做工夫，象山即譏此等工夫為支離。

問：「陸象山道當下便是。」曰：「聖人教人，皆從平實地上做去。大抵今之為學者有二病，一種只當下便是底，一種便是如公平日所習底。卻是這中間一條路，不曾有人行得。」









## 九

文續集卷一答黃直卿有云：

伯起說，去年見陸子靜，說游夏之徒自是一家學問，不能盡棄其說以從夫子之教。惟有琴張、曾皙、牧皮，乃是真有得於夫子者。其言怪僻乃至於此，更如何與商量討是處也。可歎可歎。

此書不定在何年，然象山尙未卒。

問說漆雕開章云云，先生不應。又說與點章云云，先生又不應。久之，卻云：「公那江西人，只管要理會那漆雕開與曾點。而今且莫要理會。所謂道者，只是君之仁，臣之敬，父之慈，子之孝便是。而今只去理會『言忠信，行篤敬』，『博學而篤志，切問而近思，仁在其中矣』。須是步步理會。而今卻只管去理會那流行底，不知是箇甚麼物事。又不是打



言「存誠持敬」二語，存字上古有考，持字則後人之言。」然此條所云，則兩人見面後語也。又孟子言「存心」，亦言「持志」，象山之疏於讀書，即此可見。

又一條云：

近日陸子靜門人，寄得數篇詩來，只將顏淵、曾點數件事重疊說，其他詩書禮樂都不說。如吾友下學，也只是揀那尖利底說，龐鈍底都掉了。今日下學，明日便要上達。如孟子從梁惠王以下都不讀，只揀告子、盡心來說。只消此兩篇，其他五篇都刪了。緊要便讀，閑慢底便不讀。精底便理會，粗底便不理會。書自是要讀，恁地揀擇不得。如論語二十篇，只揀那曾點底意思來涵泳，單單說箇「風乎舞雩，詠而歸」，只做箇四時景致，論語何用說許多事？前日江西朋友來問，要尋箇樂處，某說只是自去尋，尋到那極苦澀處，便是好消息。人須是尋到那意思不好處，這便是樂底意思來，卻無不做功夫自然樂底道理。而今做工夫，只是平常恁地去理會。粗底做粗底理會，細底做細底理會，不消得揀擇。論語、孟子恁地揀擇了，史書及世間龐底書，如何地看得？（一一七）

此條陳淳、黃義剛同錄，乃己未朱子七十歲時語。單提曾點舞雩詠歸，其意亦始自明道。朱子於





工，何曾說總會處。又如『深造之以道，欲其自得之也』，深造以道，便是要一一用工，到自得，方是總會處。如顏子克己復禮，亦須是非禮勿視、勿聽、勿言、勿動，不成只守箇克己復禮，將下面許多都除了。如公說易，只大綱說箇三百八十四爻皆天理流行。若如此，一部周易只一句便了。聖賢之學，非老氏之比。老氏說：『通於一，萬事畢』，其他都不說。少間又和那一都要無了方好。學者固是要見總會處，而今只管說箇總會處，如與點之類，只恐孤單，沒合殺。下梢流入釋老去，如何會有『詠而歸』底意思。」（一一七）

此條陳淳錄己未所聞，黃義剛同有錄。此真朱子晚年意見也。篇中雖未涉及象山陸學，而實與象山陸學有關。象山語錄有云：「二程見周茂叔後，吟風弄月而歸，有『吾與點也』之意，後來明道此意卻存，伊川已失此意。」陸門好言與點、顏樂，屢引如上。陳安卿爲朱子門下傑出弟子，其來再見，距朱子卒只三月耳，觀其所問，極以與點、顏樂、漆雕之信、中庸之「鳶飛魚躍」、周子之「灑落」、程子之「活潑潑地」爲要，此皆從程氏遺書參究而來。朱子於此等處皆一一發揮正解，以救當時之學弊，其語散見本書，不能詳引。而象山則直從明道此等處撇開伊川、朱子，以爲其不得道學真傳。安卿自經朱子最後指點，終於翻就師說，一歸平實，其後力闢象山，







問：「居常苦私意紛擾，雖即覺悟而痛抑之，然竟不能得潔靜不起。」先生笑曰：「此正子靜『有頭』之說卻是使得。惟其此心無主宰，故為私意所勝。若常加省察，使良心常在，見破了這私意只是從外面入，縱饒有所發動，只是以主待客，以逸待勞，自家這裏亦容他不得。此事須是平日着工夫。若待他起後方省察，殊不濟事。」（一二〇）

此條楊道夫錄。朱子謂陸學「有首無尾」，此條謂「子靜有頭之說卻是使得」。能先立乎其大，則私意自不能為我患。朱子又嘗說，「子靜固有病，而今人卻不曾似他用功」。此等處，便是象山用功得力處也。然若有首無尾，只能使此心潔靜不起，則又不是。故朱子謂陸子靜、楊敬仲自是十分好人，只似患淨潔病也。

以上皆朱子稱道象山語。

象山於朱子之講學，固所不契，然推服朱子之政績。附錄於此，是亦言朱陸異同者所宜知也。與尤延之書云：

元晦浙東救荒之政，比者屢得浙中親舊書，及道途傳聞，頗知梗概，浙人殊賴。自劾一





同，從不出勉齋之口。抑且當勉齋之存，使人不敢競門戶。則必欲排陸以申朱者，非真有得於朱子可知。推此以觀陸子之門人亦然。

全氏此言，混競門戶與辨異同爲一談，當加辨正。黃勉齋爲朱子行狀有曰：

南軒張公、東萊呂公，同出其時。先生以其志同道合，樂與之友。至或識見少異，亦必講磨辨難，以一其歸。至若求道而過者，病傳注誦習之煩，以爲不立文字，可以識心見性，不假修爲，可以造道入德。守虛靈之識，而昧天理之真，借儒者之言，以文老佛之說，學者利其簡便，詆訾聖賢，捐棄經典，猖狂叫呶，側僻固陋，自以爲悟。立論愈下者，則又崇獎漢唐，比附三代，以便其計功謀利之私。二說並立，高者陷於空無，下者溺於卑陋，其害豈淺淺哉！先生力排之，俾不至亂吾道以惑天下，於是學者靡然向之。

觀此一節，知全說之無稽矣。至於語類不當輕視，清容之說，亦未爲允。

陳北溪示學者文「師友淵源」條有曰：

求道過高者，宗師佛學，陵蔑經典，以爲明心見性，不必讀書，而蕩學者於空無之境。立











陳建之學，蔣通辨，門戶之意氣重張，和會之路徑益遠。回溯元儒，如吳鄭之說，惟增感慨，此亦言朱陸異同者所當知也，故並附焉。

又宋元學案北山四先生學案許謙條引白雲文集有曰：

昔文公初登延平之門，務為儻侗宏闊之言，好同而惡異，喜大而恥小，延平皆不之許。既而言曰：「吾儒之學所以異於異端者，理一而分殊也。理不患其不一，所患者分殊耳。」朱子感其言，故其精察妙契，著書立言，莫不由此。所著書蓋數十萬言，巨細精粗，本末顯隱，無所不備。方將句而誦，字而求，竭吾之力，惟恐其不至。然則舉大綱棄萬目者，幾何不為釋氏之空談也。近日學者，蓋不免此失。抑愚又有所聞。聖賢之學，知與行兩事爾。講問詰辨，朋友之職也。至於自得之妙，力行之功，他人不得與焉，非自勉無所得也。

黃宗羲案語謂：

當仁山、白雲之時，浙、河皆慈湖一派，求為本體，便為究竟，更不理會事物。不知本體





人也，便是無父。孟子之辯，只緣是放過不得。今人見佛老家之說者，或以為其說似勝吾儒，或又以為彼雖說得不是，不用管他。此皆是看他不破，故不能與之辯。若真箇見得是害人心，亂吾道，豈容不與之辯。所謂孟子好辯，非好辯也，自是住不得也。」（五五）

孟子當楊墨塞道，其害非細，孟子若不明白說破，只理會躬行，教他自化，如何得化？

（六一）

當朱子時，塞道者乃禪學。自北宋以來，明卿達官，文人學士，其浸染於禪學者，屈指難盡。朱子幼年即學禪，詳從遊延平篇。其識禪甚深，自有其住不得之感。使中國此下終不竟成為禪家之天下，朱子之功爲大。讀斯篇者，幸勿只以門戶之見視之。

相傳朱子早年赴試，行篋所攜惟大慧語錄一冊，大慧即宗杲，當時禪門魁傑也。語類云：

禪只是一箇呆守法，如「麻三斤」、「乾屎橛」，他道理初不在這上，只是教他麻了心，只思量這一路，專一積久，忽有見處，便是悟。大要只是把定一心，不令散亂，久後光明自發。所以不識字底人，才悟後，便作得偈頌。悟後所見雖同，然亦有深淺。某舊來愛問參禪底，其說只是如此。其間有會說者，卻吹噓得大。如果佛日之徒，自是氣魄大，所以

能鼓動一世。如張子韶、汪聖錫輩，皆北面之。（一二六）

「佛法麻三斤」，「佛在乾屎橛」，此等語，由唐代禪師們開始破口說出，自然大值驚愕，煞費參尋。但後來此等只成爲一話頭。禪門中參話頭，只教你繫心此一處，令此心不散不亂，積久忽然自有開悟。宗杲語錄中即明白提出此意。此後演變，遂成禪淨合一。一切話頭，只如「南無阿彌陀佛」六字。參禪念佛，並無二致。上引語類此條，實已把握到當時禪門中最高秘密。宋儒受禪家影響，亦多如此用心。

語類又一條云：

明道曰：「雖則心『操之則存，捨之則亡』，然而持之太甚，便是必有事焉而正之也。亦須且恁去。」其說蓋曰雖是「必有事焉而勿正」，亦須且恁地把捉操持，不可便放下了。「敬而勿失」，即所以中也。敬而無失本不是中，只是敬而無失，便見得中底氣象。中是本來底，須是做工夫，此理方著。司馬子微坐忘論，是所謂坐馳也。他只是要得恁地虛靜，都無事，但只要要得忘，便不忘，是馳也。明道說：「張天祺不思量事後，須強把他這心來制縛，亦須寄寓在一箇形象，皆非自然。君實又只管念箇『中』字，此又為『中』





子原意，乃賀孫之誤記也。惟北宋諸儒在操持此心上，實自有很近禪學處，而其間亦自有高下深淺，如張天祺之硬截，如司馬君實之死守，皆欲把定一心不令放亂，而二程主敬之說則較無差失。然與禪學仍是相隔得不遠，易滋流弊。伊川享壽高，因見學者流弊，乃曰：「若只守得一箇敬，不知集義，卻是都無事。」又曰：「涵養須用敬，進學則在致知。」敬義夾持，始是不孤之學。朱子則從此深入。其能識禪能關禪，皆在此。

問釋氏入定，道家數息。曰：「他只要靜，則應接事物不差。孟子便也要存夜氣，然而須是理會旦晝之所為。」曰：「吾儒何不效他恁地？」曰：「他開眼便依舊失了，只是硬把捉。不如吾儒非禮勿視聽言動，戒謹恐懼乎不睹不聞，敬以直內，義以方外，都一切就外面攔截。」曰：「釋氏只是『勿視勿聽』，無那『非禮』工夫。」曰：「然。」季通因曰：「世上事便要人做，只管似他坐定做甚。日月便要行，天地便要運。」曰：「他不行不運固不是，吾輩是在這裏行，是在這裏運，只是運用又有差處。如今胡喜胡怒，豈不是差？他是過之，今人又不及。」（一二六）

禪家之繫心一處，如參話頭工夫，乃如繫石於一髮之上，髮斷，石即墮地，此時心無所繫，空蕩



釋氏虛，吾儒實。釋氏二，吾儒一。釋氏以事理為不緊要而不理會。（一二六）

外事理於吾心，故是虛，故曰二。

又曰：

釋氏只要空，聖人只要實。釋氏所謂「敬以直內」，只是空豁豁地，更無一物，卻不會「方外」。聖人所謂「敬以直內」，則湛然虛明，萬理具足，方能「義以方外」。（一二六）

「釋氏亦能敬以直內」，此亦明道語。

又曰：

吾儒心雖虛而理則實，若釋氏則一向歸空寂去了。（一二六）

吾以心與理為一，彼以心與理為二。亦非固欲如此，乃是見處不同。彼見得心空而無理，此見得心雖空而萬理咸備也。雖說心與理一，不察乎氣稟物欲之私，是見得不真，故有此病。大學所以貴格物也。（一二六）





運奔。徧現俱該法界，收攝在一微塵。識者知是佛性，不識喚作精魂。』他說得也好。所以禪家說『直指人心，見性成佛』，他只要你見得，言下便悟，做處便徹，見得無不是此性也。說存養心性，養得來光明寂照無所不通，無所不通。唐張拙詩云：『光明寂照徧河沙，凡聖含靈共我家。』又曰：『實際理地不受一塵，佛事門中不舍一法。』他箇本自說得是，所養者也是，只是差處便在這裏。吾儒所養者是仁義禮智，他所養者只是視聽言動。儒者則全體中自有許多道理，各自有分別，有是非。降衷秉彝，無不各具此理。他只見得箇渾淪底物事，無分別，無是非，橫底也是，豎底也是，直底也是，曲底也是。非理而視，也是此性。以理而視，也是此性。少間用處都差。所以七顛八倒，無有是處。他只認得那人心，無所謂道心。他也說無所不周，無所不徧，然眼前君臣父子、兄弟夫婦上便不能周遍了。」（一二六）

朱子於明道「善固性也，惡亦不可不謂之性」之說，曾爲之委曲解釋，於五峯知言主張性無善惡說，則嚴加駁詰，而特深有取於伊川「性即理也」之語。觀此條，可以知其趣矣。蓋禪學在當時，誠所謂洪水猛獸，苟非好築圈堤以爲防衛，則鮮不爲之衝捲吞噬而去者。朱子堅持性即理之

主張，即針對「作用見性」之禪學而發。

朱子又常以告子「生之謂性」與禪之「作用是性」合說。語類：

問「生之謂性」。曰：「他合下便錯了。他只是說生處精神魂魄凡動用處是也。正如禪家說：如何是佛？曰見性成佛。如何是性？曰作用是性。」（五九）

又曰：

釋氏棄了道心，卻取人心之危者而作用之。遺其精者，取其粗者以為道。如以仁義禮智為非性，而以眼前作用為性是也。此只是源頭處錯了。（一二六）

性若無善惡，則亦無人心道心之別也。

又曰：

釋氏專以作用為性。如某國王問某尊者曰：「如何是佛？」曰：「見性為佛。」「如何是性？」曰：「作用為性。」「如何是作用？」曰云云。禪家又有點者云：「當來尊者答國







木、人物禽獸，此皆形而下之器也。所謂格物，便是要就這形而下之器，窮得那形而上之道理而已。飢而食，渴而飲，日出而作，日入而息，其所以飲食作息者，皆道之所在也。若便謂食欲作息是道，則與龐居士『神通妙用、運水搬柴』之頌一般。須是運得水搬得柴是，方是神通妙用。若運得不是，搬得不是，如何是神通妙用。佛家所謂『作用是性』，便是如此。他都不理會是和是非，只認得那衣食作息視聽舉履便是道。說我這箇會說話底，會作用底，叫着便應底，便是神通妙用，更不問道理如何。儒家則須是就這上尋討個道理方是道。」或問：「告子之學便是如此。」曰：「佛家底又高，告子底死殺了，不如佛家底活。而今學者就故紙上理會，也解說得去，只是都無那快活和樂底意思，便是和這佛家底也不曾見得。似他佛家者，雖是無道理，然他却一生受用，一生快活。」又曰：「凡有一物，便有一理，所以君子貴博學於文。看來博學似個沒緊要物事，然那許多道理便都在這上，都從那源頭上來，所以無精粗小大都一齊用理會過，方無所不盡，方周遍無疏缺處。」（六二）

朱子既盡力闢佛，卻謂而今學者都不曾見到佛家之一生受用，一生快活所在。此如朱子斥象山近

禪，卻說象山自有工夫，屢戒人莫要輕肆譏評，該懂得兼取其長也。惟其主性即理，故貴格物窮理。要格物窮理，便貴博學於文。朱子云：「看來博學似個沒緊要物事」，此乃就當時一般人見解言。程門相傳即多不主張博學，象山病朱子之支離，即病其博學也。朱子就性即理一語引伸出格物窮理與博學於文一套主張，在當時理學界中，實是一番無上絕大貢獻。若專講心性義理，不務博學，橫說豎說，各自乘高駕空說去，自然會走上禪學道路。但僅知博學，不知深究心性真實，則更爲朱子所不許。

語類又曰：

異端之學，不察氣質情欲之偏，率意妄行，便謂無非至理，此尤害事。近世儒者之論，亦有流入此者，不可不察。（一二）

既言格物窮理，又言克己復禮，非禮勿視聽言動，便是要對治此氣質情欲之偏。故克己復禮亦是格物博學中所有事。今謂當下即是，宜無是處。

既言博學，自須推擴到外面天地萬物，不貴專就心性上言。





內，只發於我之先見者便是。如『夏日飲水，冬日飲湯』之類是已。若在外面商量如此，便不是義，乃是義襲。其說如此。然不知飲水飲湯固是內，如先酌鄉人與敬弟之類，若不問人，怎生得知。今固有人素知敬父兄而不知鄉人之在所當先者。亦有人平日知弟之為卑，而不知其為尸之時乃祖宗神靈之所依，不可不敬。若不因講問商量，何緣會自從裏面發出。其說乃與釋氏不得擬議、不得思量、直下便似之說相似，此大害理。」（五九）

從裏面發出，直下便是，此條亦斥象山。

曹叔遠問：「陸子靜教人合下便是，如何？」曰：「公看經書中還有此樣語否？若云便是，夫子當初引帶三千弟子，日日說來說去則甚？何不云你都是了，各自去休也。」

（一一四）

此處所辨，互詳朱陸異同散記篇。

既言道無不在，言當下便是，則惟貴能隨事隨處自爲認取。故禪宗愛言知覺，又言不昧。

或問「民可使由之，不可使知之」。曰：「聖人只使得人孝，足矣。使得人弟，足矣。卻

無緣又上門逐箇與他解說，所以當孝者是如何，所以當弟者是如何。自是無緣得如此。頃年張子韶之論，以為當事親，便當體認取那事親者是何物，方識所謂仁。當事兄，便當體認取那事兄者是何物，方識所謂義。某說，若如此，則前面方推這心去事親，隨手又便去背後尋摸取這箇仁。前面方推此心去事兄，隨手又便着一心去尋摸取這箇義，是二心矣。禪家便是如此。其為說曰：立地便要你究得，坐地便要你究得。他所以攢眉努眼，使棒使喝，都是立地便拶教你承當識認取，所以謂之禪機。」或問：「上蔡愛說箇覺字，便是有此病了。」曰：「然。張子韶初間便是上蔡之說，只是後來又展上蔡之說，說得來放肆，無收殺耳。」或曰：「南軒初間也有以覺訓仁之病。」曰：「大概都是自上蔡處來。」

(三五)

此處所辨，已分散詳見於本書各篇中，此不備引。禪家出世，只在山門以內，無世間孝弟治平許多事來干擾，只是日常喫飯廁屎，運水搬柴，教他時時回向內裏自識己心，莫爲外面事物侵亂，亦得自在快活。但儒家涉世，不能如謝上蔡說覺便是仁，不能如張無垢說隨事隨處只求體認取此心，亦不能如陸象山說先立乎其大者。古今聖賢只是辦一件事，無兩件事。朱子盡力辨斥禪學，

非是要在外面樹立門戶，作儒釋疆界之爭，乃是要在門內指示路徑，教人以治學之方，此亦一不得已也。

問：「昔有一禪僧，每自喚曰：『主人翁惺惺着。』」大學或問亦取謝氏『常惺惺法』之語，不知是同是異？」曰：「謝氏之說地步闊，於身心事物上皆有工夫。若如禪者所見，只看得箇主人翁便了，其動而不中理者都不管矣。向曾覽四家錄，有些說話極好笑，亦可駭。說若父母為人所殺，無一舉心動念，方始名為初發心菩薩。他所以叫主人翁惺惺着，正要如此。惺惺字則同，所作工夫則異，豈可同日而語。」（一二六）

此條郭友仁記，在戊午，朱子年六十九。上條沈僩記，在戊午以後，所記略同時。語氣若有異，而實非有異。心是一箇虛明靈覺，朱子並不反對上蔡之言「常惺惺」。常惺惺乃以求仁行仁，非常惺惺即是仁。上蔡言覺，言常惺惺，與橫浦言當下認識取，其間亦有不同。朱子對上蔡、橫浦評語，輕重不同，而實各當其分。禪師們是出家人，孑然一身，此主人翁只惺惺着，自可應付一切。儒家則云中國一人，天下一家，仁者欲求天下萬物一體，此主人翁負擔大，事務多，只常惺惺，還是辦不了也。



語類又云：

舉佛氏語曰：「千種言，萬般解，只要教君長不昧。」「此說極好。」問：「程子曰：『佛氏之言近理，所以為害尤甚。』所謂近理者，指此等處否？」曰：「然。它只是守得這些子光明，全不識道理，所以用處七顛八倒。吾儒之學，則居敬為本，而窮理以充之，其本原不同處在此。」（一二六）

「教君常不昧」，那有不好處。但不能只守得這些子光明，全不識道理。要識道理，下面還有許多事在。

上蔡云：「佛氏所謂性，正聖人所謂心。佛氏所謂心，正聖人所謂意。」心只是該得這理。佛氏元不曾識得這理一節，便認知覺運動做性。只認那能視能聽能言能思能動底便是性。視明也得，不明也得。聽聰也得，不聰也得。言從也得，不從也得。思睿也得，不睿也得。它都不管。橫來豎來，它都認做性。它最怕人說這理，都要除掉了，此正告子「生之謂性」之說。（一二六）

此處又回到「作用是性」之一邊來。「作用是性」，只就內面說。「性即理」，是兼內外說。說到此處，又要說上「心統性情」一語。朱子之辨心性，實是精闢到家，安得謂朱子只知道問學，不知尊德性？

語類又曰：

伊川謂：「釋氏之見如管中窺天，只見直上，不見四旁。」某以為不然。釋氏之見，蓋是瞥見水中天影耳。（九七）

管中窺天，所見亦是天。水中天影，則虛假不實。釋氏所見，只是些子光明。這些子光明亦見有天，但只是天之影，與管中所見天不同。此條辨伊川語極深微，學者當細闡。

語類又云：

「『戒謹不睹，恐懼不聞』，是要切工夫。佛氏說得甚相似，然而不同。佛氏要空此心，道家要守此氣，皆是安排。只是戒謹恐懼，便自然常存，不用安排。」問：「佛氏似亦能謹獨。」曰：「它只在靜處做得，與此不同。佛氏只是占便宜，討閑靜處去。老莊只是占

姦，要它自身平穩。」先生又自言：「二三年前，見得此事尚鶻突，為它佛說得相似，近年來方見得分曉。」（一一三）

此條不知在何年，要之是晚歲語。謂佛氏只於靜處做，要空此心，與儒家不出世，以修齊治平為學者大不同。老莊亦不出世，只是占姦，先要自身平穩。著語甚淺，而所見極深。朱子自言到近年來方見得分曉，非窮理格物之功，固不易驟企也。

問：「遺書云：『釋氏於「敬以直內」則有之，「義以方外」則未也。』於此未安。」先生笑曰：「前日童蜚卿正論此，以為釋氏大本與吾儒同，只是其末異。某與言：『正是大本不同。』因檢近思錄有云：『佛有一箇覺之理，可以「敬以直內」矣，然無「義以方外」。其直內者，要之其本亦不是。』這是當時記得全處。前者記得不完也。只無『義以方外』，則連『敬以直內』也不是了。程子謂『釋氏唯務上達而無下學，然則其上達處豈有是邪？』亦此意。」（一二六）

此條所辨，亦散見本書各篇。





語，此皆校勘辨僞之功之有益於義理之辨也。然朱子於伊洛偷佛學爲已使一語，卻似不甚反對。蓋漢唐諸儒，從政則注重道德事功，治學則用心訓詁考據。於心性精微，修養要端，實微有缺。遂爲佛家禪宗乘虛占去。伊洛之興，所謂出入於釋老，歸求之六經而始得之者，亦未免多是把禪宗話回頭來看六經四書，得其相似，更加闡述發揮。故上蔡親受學於二程，乃謂洛學借佛學爲己使。伊洛新儒學，其精神意趣，實亦不免偏向於心性修養，而於漢唐諸儒道德事功之實，與夫訓詁考據之博綜，則終亦有缺。朱子繼起，乃有以大振作之。恢使益闊，剖使益細。儒學疆宇，既求保持漢唐以來之舊。而心性之精微，修養之完密，則不僅漢唐諸儒所未窺涉，抑亦非二程相傳儒釋駢肩同途而未能大有所區別者之所得而相擬。此乃朱子對當時儒學之大貢獻。若僅就伊洛傳統，道南一脈，謂三葉相生而有朱子，一若朱子僅爲伊洛之肖子孝孫，僅有功於光大伊洛之門楣，則實未深窺於朱子學問之大全，與其精神特出之所在也。

文別集卷八有釋氏論上下篇，惜上篇已殘缺，茲撮錄其字句完整者。上篇云：

或問：「孟子言盡心知性，存心養性，而釋氏之學亦以識心見性爲本，其道豈不亦有偶同者耶？」朱子曰：「儒佛之所以不同，正以是一言耳。」曰：「何也？」曰：「性也者，

天之所以命乎人而具乎心者也。情也者，性之所以應乎物而出乎心者也。心也者，人之所以主乎身而以統性情者也。故仁義禮智者性也，而心之所以為體也。惻隱、羞惡、恭敬、辭讓者情也，而心之所以為用也。蓋所謂『降衷於民，有物有則』者。……（佛氏之）所以識心者，則必別立一心以識此心。而所謂見性者，又未嘗觀夫民之衷、物之則也。既不睹夫性之本然，則物之所感，情之所發，……概以為己累而盡絕之。雖至於反易天常殄滅人理而不顧。然則儒釋之所以異，其本豈不在此一言之間乎？」曰：「釋氏之不得為見性，則聞命矣。至於心，則吾曰盡之存之，而彼曰識之，何以不同，而又何以見其別立一心耶？」曰：「心也者，人之所以主於身而統性情者也，一而二者也，為主而不為客者也，命物而不命於物者也。惟其理有未窮而物或蔽之，故其明有所不照。私有未克而物或累之，故其體有所不存。是以聖人之教，使人窮理以極其量之所包，勝私以去其體之所害。是其所以盡心而存心者，雖其用力有所不同，然皆因其一者以應夫萬，因其主者以待夫客，因其命物者以命夫物，而未嘗曰反而識乎此心，存乎此心也。若釋氏之云識心，則必收視反聽以求識其體於恍惚之中，……此非別立一心而何哉？……而又塊然自守，滅情廢事，以自棄君臣父子之間，則心之用亦息矣。」

此篇辨儒釋心性，大可注意。明道曾言：「善固是性，惡亦不得不謂之性」，直至陽明，亦謂「無善無惡心之體」，惟朱子堅持性必善而非惡，此一也。至曰別立一心以識心而存心，以至於滅情廢事而務求塊然自守，理學家言存養，多不免此弊，而朱子辨之最力，此二也。可見朱子論心性，亦不僅爲儒釋辨疆界矣。然文中明標朱子曰云云，則又似非朱子自作。或其門人後學所綜述，而玩其文辭，亦似非其門人高弟所能及。要不失爲朱子關佛之大義，故引以殿斯篇。



## 朱子論禪學下

余既根據語類草朱子論禪學上篇，茲復摘錄其散見於文集者爲下篇。雖同是關禪，而所與言之對象有不同。語類皆面對門人弟子，直舉佛說禪學而辨之，其所辨所關者，爲佛說，爲禪學。文集則多與時人交游往來書牘，其人或沉浸陷溺於佛說禪學中，朱子隨其所信所疑而加以開導剖析。亦有著述文字流傳，朱子因其染異學，惑正解，而加以糾正。故其所重不在佛說禪學之本身，而在沉浸陷溺於佛說禪學者之所言。而此等所言，亦往往依據孔孟伊洛，而不自知其爲佛說禪學也。故朱子之所辨所關，往往以陽儒陰釋或混同調和之論爲主。讀者會合此兩篇觀之，庶可益明朱子之排拒佛說與禪學者，其意果何在也。

文集卷三十答汪尚書有云：

熹於釋氏之說，蓋嘗師其人，尊其道，求之亦切至矣。然未能有得。其後以先生君子之教，校夫先後緩急之序，於是暫置其說，而從事於吾學。其始蓋未嘗一日不往來於心也。以為俟卒究吾說而後求之，未為甚晚耳，非敢遽絀絕之也。而一二年來，心獨有所自安。雖未能即有諸己，然欲復求之外學以遂其初心，不可得矣。然則前輩於釋氏未能忘懷者，其心之所安，蓋亦必有如此者，而或甚焉，則豈易以口舌爭哉！竊謂但當益進吾學以求所安之是非，則彼之所以不安於吾儒之學而必求諸釋氏然後安者，必有可得而言者矣。所安之是非既判，則所謂反易天常殄滅人類者，論之亦可，不論亦可，固不即此以定取舍也。

此書在孝宗隆興元年癸未，朱子年三十四。汪應辰知福州，是年十月，延請李延平至帥治，坐語未終而卒。則汪氏固是依違於儒釋之間，而不能有所抉擇者。此書當尙在延平至福州前。所謂先生君子之教，即指延平。朱子初好禪學，從延平遊，乃始捨棄。黃東發謂「上蔡、龜山雖均略染禪學，而龜山傳之羅仲素，仲素傳之李延平，延平亦主澄心靜坐，反能救文公之幾陷禪學，一轉爲大中至正之歸。致知之學，毫釐之辨，不可不精蓋如此」。本篇此下所引，亦黃氏所謂致知之學、毫釐之辨所不可不精者。惟其告汪氏，則未見有所深論，特曰「益進吾學以求所安之是非，

則彼之所以不安於吾儒之學而必求諸釋氏然後安者，亦必有可得而言」。此亦朱子之現身說法也。世儒關佛，每謂其反天常，滅人類，朱子則認爲此等可論可不論。人之信佛與否，亦不即此以定取捨。如此關佛，乃爲深至。蓋佛說之迷人，正在此心方寸間也。

文集卷三十九答許順之有云：

聖門之學，以求仁格物爲先，所以發處自然見得是非可否，不差毫髮。其工夫到與不到卻在人。今吾友見教，要使天下之人不知有自家，方做得事。且道此一念從何處來？喚做本心，得否？喚做天理，得否？直是私意上又起私意。縱使磨挫掩藏得全不發露，似箇沒氣底死人，亦只是計較利害之私，與聖門求仁格物順理涵養氣象大故懸隔。信知儒釋只此毫釐間，便是繆以千里處，卻望吾友更深思之。

順之乃朱子少壯時故交，亦信佛，因朱子力辨，始再喫肉。此書問「此一念從何處來」，最爲喫緊扼要。朱子論學，每從心術精微處認取深入，學者其試深闡之。

文集卷四十三有答陳明仲十六函，明仲亦信佛，朱子所答，大抵不外關佛闡儒，導其回頭之路。其書有曰：





是熹所疑處。若使釋氏果能敬以直內，則便能義以方外。便須有父子，有君臣，三綱五常，闕一不可。今日能直內矣，而其所以方外者果何在乎？以此而觀，伊川之語可謂失之恕矣。然其意不然。所謂有直內者，亦謂其有心地一段工夫耳。然五穀之根株，則生五穀之枝葉華實而可食。稊稗之根株，則生稊稗之枝葉華實而不可食。參朮以根株而愈疾，鉤吻以根株而殺人。故明道先生又云：「釋氏惟務上達而無下學，然則其上達處豈有是耶？」

苟無義以方外，即不得謂能敬以直內。不能下學，即無上達。此辨極關重要。當時立說，偏於內而忽外，偏於上而忽下，朱子莫不斥其近禪。至於佛家自有一段心地工夫，則朱子斷不否認。然不能謂其有一段心地工夫，即是與儒無辨也。

又其一云：

來書又謂「釋氏本死生，悟者須徹底悟去，故祖師以來由此得道者多」。熹謂徹底悟去之人，不知本末內外是一是二？二則道有二致，一則死生人事一以貫之，無所不了。不知傳燈錄中許多祖師，幾人做得堯舜禹稷，幾人做得文武周公，須有微驗處。

直內方外下學上達，即是本末內外一之也。傳燈錄中諸祖師，有直內，無方外，有上達，無下學，分本末內外而二之，宜其不能做得堯舜周孔人物。朱子言心地工夫，貴能在下學方外上用。若離下學，無方外，則朱子皆斥其近禪。

又其一云：

來書云：「特聖人以中道自任，不欲學者躐等。」熹謂不欲學者躐等，乃是天理本然，非是聖人安排教如此。譬諸草木，區以別矣。且如一莖小樹，不道他無草木之性，然其長須有漸，是亦性也。所謂便欲當人立地成佛者，正如將小樹來噴一口水，便要他立地干雲蔽日，豈有是理？

此與前兩條義仍相貫。不能言人性善，便謂人皆可以爲堯舜，不復細下知言養氣工夫。明儒有滿街皆是聖人，端茶童子亦是聖人之說，自朱子言之，皆是近禪學。

又一則云：

愚意此理初無內外本末之間。凡日用間涵泳本原，酬酢事變，以至講說辨論，考究尋繹，





回之一端也。

又文集卷四十四答江德功有云：

「曾子有疾」章之指，蓋言日用之間，精粗本末，無非道者。而君子於其間，所貴者在此三事而已。謂其「動容貌，正顏色，出辭氣」，凡此三者，皆其平日涵養工夫至到之驗，而所以正身及物之本也。故君子貴之。若夫「籩豆之事」，則道雖不外乎此，然其分則有司之守，而非君子之所有事矣。蓋平日涵養功夫不至，則動容貌不免暴慢，正顏色不出誠實，出詞氣不免鄙倍。一身且不能治，雖欲區區於禮文度數之末，是何足以為治哉？此乃聖門學問成己成物着實效驗，非如異端揚眉瞬目，妄作空言之比也。所謂道在容貌顏色詞氣者，文意義理皆有所不通，且其氣象狂易恍惚，不近聖賢意味，非區區之所敢聞也。

此條釋論語「曾子有疾」章，猶如上引釋孟子「深造之以道」，當時學者多用佛說解釋語孟經籍。朱子條而辨之，尤為有功。今在八百年後讀朱子語孟集注、學庸章句，若其所言淺近平實，無甚高深奇妙之論出乎其間。不知在朱子時，高深奇妙之論正是充斥瀰漫，朱子辭而闢之，廓如也。此乃朱子所以獨出當時永垂後世之功績所在。謂道在容貌辭氣顏色者，正猶謂運水搬柴是神

通也。

又一函云：

古人之所以必由於禮，但為禮當如此，不得不由，豈為欲安吾心而後由之也哉？若必為欲安吾心，然後由禮以接於人，則是皆出於計度利害之私，而非循理之公心矣。大抵近世學者，溺於佛學，本以聖賢之言為卑近而不滿於其意。顧天理民彝有不容珍藏者，則又不能盡叛吾說以歸於彼。兩者交戰於胸中而不知所定，於是因其近似之言以附會而說之。凡吾教之以物言者，則挽而附之於己。以身言者，則引而納之於心。苟以幸其不異於彼，而使於出入兩是之私。至於聖賢之本意，則雖知其不然，而有所不顧也。蓋其心自以為吾之所見已高於聖賢，可以咄嗟指顧而左右之矣。又沉推而高之，鑿而深之，使其精神氣象有加於前，則吾又為有功於聖賢，何不可者。而不自知所謂高且深者，是乃所以卑且陋也。此近世雜學之士，心術隱微之大病，不但講說異同之間而已。

朱子稱附會佛說於儒家言者為雜學，而抉發其心術隱微之病，此亦孟子所謂善知言，詖淫邪遁之辭，各知其所蔽陷離窮也。凡一世之大學者，必能針對時病，開示道要，以納此時代於正趨。朱

子之闢禪學，所挽救者非細，不得只以儒釋門戶之見窺之。否則自北宋以來諸儒，皆已欲撤除門戶，破棄藩籬，和會混同，納儒釋於一途，而朱子獨抱頑見，必欲自錮於門戶之內也。大抵當時學者多疑儒釋可相通，其內心所重，則更在釋，不在儒。程門之流入於禪者亦如此，此一風氣之大有轉變，則實在朱子之後。

文集卷二十五答張敬夫有云：

聖賢之言，平鋪放著，自有無窮之味。於此從容潛玩，默識而心通焉，則學之根本於是乎立，而其用可得而推矣。患在立說貴於新奇，推類欲其廣博，是以反失聖言平淡之真味，而徒為學者口耳之末習。近看論語舊說，其間多此類者。比來尊兄固已自覺其非矣。然近聞發明「當仁不讓於師」之說云：當於此時識其所以不讓者為何物，則可以知仁之義。此等議論，又只似舊來氣象，殊非聖人本意。才如此說，便只成釋子作弄精神意思，無復儒者腳踏實地功夫矣。

南軒乃朱子畏友，然朱子之所懇切告誡，無異於對他人。南軒所解，蓋受上蔡以覺訓仁之影響。朱子深斥上蔡此說近禪，辨以心識心之非，已詳識心篇。





所謂舉起處其中更無是非。若儒者則須是徐行後長方是，若疾行先長即便不是。所以格物致知，便是要就此等處微細辨別。今日用間見得天理流行，而其中是非黑白各有條理。是者便是順得此理，非者便是逆著此理。胸中洞然，無纖毫疑礙，所以才能格物致知，便能誠意正心，而天下國家可得而理，亦不是兩事也。「天生烝民，有物有則」，只生此民時，便已是命他以此性了。性只是理，以其在人所稟故謂之性，非有塊然一物，可命為性而不生不滅也。蓋嘗譬之，命字如朝廷差除，性字如官守職業。故伊川先生言：「天所賦為命，物所受為性。」其理甚明。故凡古聖賢說性命，皆是就實事上說。如言盡性，便是盡得此君臣父子、三綱五常之道而無餘。言養性，便是養得此道而不害。至微之理，至著之事，一以貫之，略無餘欠，非虛語也。

此書關涉極廣，朱子辨儒釋異同之主要綱宗，大體具是。當時人談心說性，每好遺棄事物而向內求之。朱子則主性即理，此心此理元不相離，必合內外而求，始是體用兼賅而本末一貫。所謂天理流行，乃在日常行用，乃至於治國平天下之大道無不攝盡在內。此始為孔孟相傳儒家大義。非專守一心以為學也。

其又一書云：

今欲為儒者之學，卻在著實向低平處講究踐履，日求其所未至。所謂樂處，卻好且拈向一邊，久遠到得真實樂處，意又自別。不似此動蕩撓聒人也。性命之理，只在日用間零碎去處，亦無不是，不必著意思想。但每事尋得一箇是處，即是此理之實。不比禪家見處，只在籠侗恍惚之間也。所云「釋氏見處」，只是要得六用不行，則本性自見」，只此便是差處。六用豈不是性，若待其不行然後性見，則是性在六用之外別為一物矣。譬如磨鏡，垢盡明見，但謂私欲盡而天理存耳，非六用不行之謂也。又云：「其接人處不妨顛倒作用，而純熟之後卻自不須如此。」前書所識，不謂如此，正謂其行處顛錯耳。只如絕滅三綱，無父子君臣一節，還可言接人時權且如此，將來熟後，卻不須絕滅否？此箇道理，無一息間斷，這裏霎時間壞了，便無補填去處也。又云：「雖無三綱五常，又自有師弟子上下名分。」此是天理自然，他雖欲滅之，而畢竟絕滅不得。然其所存者，乃是外面假合得來，而其真實者卻已絕滅。故儒者之論，每事須要真實是當，不似異端便將籠侗底影像來此罩占真實地位也。

此書提出踐履低平處，日用零碎處，著實講究，每事尋得一箇是處，此即朱子平日格物致知之教也，若謂只求見性，見性後此等低平處零碎處可以一切皆是，此乃禪家意見。朱子謂其只是一種僞侗恍惚之見，可以運水搬柴，卻未必能運搬都到是處。至此書謂「六用不行，則本性自見」，正猶吳斗南謂「心思路絕，天理盡見」，皆是欲從釋氏工夫到達儒學理想也。朱子謂私欲盡而天理見，非六用不行之謂，所辨極透切。然此書只言低平處零碎處，卻不是不要高深貫通處。下學上達，本末兼到，則全在乎善學也。

又文集卷三十一答張敬夫有云：

此有李伯聞者，舊嘗學佛，自以為有所見。論辨累年，不肯少屈。近嘗來訪，復理前語。熹因問之：「天命之謂性」，兄以此句為空無一物耶？為萬理畢具耶？若空，則浮屠勝，果實，則儒者是，此亦不待兩言而決矣。渠雖以為實，而猶戀着前見，則請因前所謂空者而講學以實之。熹又告之曰：此實理也，而以為空，則前日之見悞矣。今欲真窮實理，亦何藉於前日已悞之空見而為此二三耶？渠遂脫然肯捐舊習，而從事於此。

儒釋之辨在虛實。凡踐履低平處，日常零碎處，皆是實，皆有一箇是處可尋，此皆有理。性即理



也，不當忽棄此一切，而憑空以求見性，此朱子之旨。

又文集卷五十四答徐彥章有云：

分別體用，乃物理之固然，非彼之私言也。求之吾書，雖無體用之云，然其曰寂然而未發者，固體之謂也。其曰感通而方發者，固用之謂也。且今之所謂一者，其間固有動靜之殊，則亦豈能無體用之分哉？非曰純於善而無間斷，則遂晝度夜思，無一息之暫停也。彼其外物不接，內欲不萌之際，心體湛然，萬理皆備，是乃所以為純於善而無間斷之本也。今不察此，而又不能廢夫寂然不動之說，顧獨詆老釋以寂然為宗，無乃自相矛盾邪？大抵老釋說於靜，而欲無天下之動，是猶常寐不覺，而棄有用於無用，聖賢固弗為也。今說於動而欲無天下之靜，是猶常行不止，雖勞而不得息，聖賢亦弗能也。蓋其失雖有彼此之殊，其倚於一偏而非天下之正理，則一而已。

此書備見朱子持論之平。若一意排拒老釋，不認有所謂體用之辨，動靜之分，此亦朱子所不許。漢儒區區於章句訓詁間，孔孟心性精微忽置不講。於是說體用，說動靜，談心性，談修養，成為老釋之專有，而儒家若無分於斯，則無怪學者之盡趨於老釋也。明道「出入老釋者幾十年，返求

諸六經而後得之」，亦得之此而已。自明道以後，儒家乃重自有其一套心性之學，修養之法，故朱子謂孔孟後不生二程不得也。然朱子又謂程子有時說得高了，使後學流入禪去，姑窺朱子意，試舉例說之。如明道云：「堯舜事業只是太虛中一點浮雲過目。」又曰：「不得以天下萬物撓己，己立後，自能了當得天下萬物。」如此等語，易使人輕忽外面事物，認爲了得一身即了得一切，並置一切於不了之地，其日用常行低平零碎處，又皆忽置。又如謂「學者須先識仁，識得此理，以誠敬存之而已，更有何事。」曰「識」曰「存」，似乎一切工夫只求向裏，只從自己心上尋覓。此等話，境界雖高，然終若少了下一截工夫。又明道自言，再見茂叔後，吟風弄月，有「吾與點也」之意。學者承之，好言「與點」，朱子矯其流弊，謂樂亦有虛實之辨，不當專從樂處去追尋。伊川享高壽，親見承學之士不能無流弊，立言較明道爲加密。然程門諸大弟子下至朱子當時之學者，流入於禪，其勢駸駸不可制。朱子乃遵伊川而益加密焉。其告示學者，與其辨析儒釋，幾於字字而說，句句而求，有若重返漢儒章句訓詁之所爲。然使非有如朱子者出，則恐南宋學風終將爲禪門掩脅以去。故自儒學傳統言，天生二程以後，亦不生朱子不得也。朱子以後有陸王，若與程朱相敵對，然象山、陽明，皆於伊川有不滿，而皆推尊明道無間言。蓋陸王所譏之對象，主要實爲朱子。南宋末，黃東發最反對象山。明末，顧亭林最反對陽明。二人可謂得朱子學





絕之，吾見其任私鑒知，不得循天理之正矣。然斯言也，豈釋氏所稱「直取無上菩提，一切是非莫管」之遺意耶？嗚呼！斯言也，其儒釋所以分之始與？

又曰：

張氏曰：「使其由此見性，則自然由乎中庸，而向來無物之言，不常之行，皆掃不見迹矣。」愚謂見性本釋氏語，蓋一見則已矣。儒者則曰知性，既知之矣，又必有以養而充之以至於盡。其用力有漸，固非一日二日之功。日用之際，一有懈焉，則幾微之間，所害多矣。然釋氏之徒，有既自謂見性不疑，而其習氣嗜欲無以異於眾人者，豈非恃夫掃不見迹之虛談，而不察乎無物不常之實弊以至此乎？然則張氏之言，其淵源所自，蓋可知矣。

又曰：

張氏曰：「知所以好學者誰，所以力行者誰，所以知恥者誰，則為知仁勇矣。」愚謂好學力行知恥，在我而已，又必求其所以如此者為誰，則是身外復有一身，心外復有一心，紛紛乎果何時而已也。詳求聖人之意，決不如是，特釋氏之說耳。



心術之蔽，又原於釋氏心法起滅天地之意，正蒙斥之詳矣。

其辨呂氏大學解有曰：

呂氏曰：「致知格物，修身之本也。知者良知也，與堯舜同者也。理既窮則知自至，與堯舜同者忽然自見。默而識之。」愚謂致知格物，大學之端，始學之事也。一物格則一知至，其功有漸。積久貫通，然後胸中判然不疑所行，而意誠心正矣。然則所致之知固有淺深，豈遽以為與堯舜同者一旦忽然而見之也哉？此殆釋氏「一聞千悟」、「一起直入」之虛談，非聖門明善誠身之實務也。

呂氏又曰：「草木之微，器用之別，皆物之理也。求其所以為草木器用之理，則為格物。草木器用之理，吾心存焉，忽然識之，此為物格。」愚按：伊川先生嘗言：「凡一物上有一理，物之微者亦有理。」又曰：「大而天地之所以高厚，小而一物之所以然，學者皆當理會。」呂氏蓋推此以為說而失之者。程子之為是言也，特以明夫理之所在，無間於大小精粗而已。若夫學者之所以用功，則必有先後緩急之序，區別體驗之方，然後積習貫通，馴致其極。豈以為直存心於一草木器用之間，而與堯舜同者無故忽然自識之哉？此又釋氏

「聞聲悟道、見色明心」之說，殊非孔氏遺經、程氏發明之本意也。

朱子雜學辨成於乾道丙戌，年三十有七。時李延平已卒，而尚未作長沙訪南軒之遊。其所辨凡四：一蘇氏易解，二蘇黃門老子解，三張無垢中庸解，四呂氏大學解。蜀洛分黨，蘇氏與二程相抗衡，其文章著述，頗爲後人愛重。張九成子韶從學於龜山，以立朝風節顯，學士大夫簪笏雲集，執贄其門。朱子謂其「逃儒以歸於釋」。宗杲語之曰：「左右既得櫛柄入手。開導之際，當改頭換面，隨宜說法，使殊塗同歸，則世出世間兩無遺恨矣。然此語亦不可使俗輩知，將謂實有怎麼事也。」無垢本佛語，子韶用以爲別號，故朱子特書張無垢中庸解，明斥其陽儒陰釋也。黃東發曰：「橫浦先生憂深懇切，堅苦特立，近世傑然之士也。惟交遊杲老，浸淫佛學，於孔門正學未必無似是之非。學者雖尊其人，而不可不審其說。其有所謂心傳錄者，首載杲老以『天命之謂性』爲清淨法身，『率性之謂道』爲圓滿報身，『修道之謂教』爲千百億化身。影傍虛喝，聞者驚喜。至語孟等說，世亦多以其文雖說經而喜談樂道之。晦菴嘗謂洪适刊此書於會稽，其患烈於洪水夷狄猛獸。豈非講學之要，毫釐必察。其人既賢，則其書盛行，則其害未已，故不得不甚言之以警世哉？蓋上蔡言禪，每明言之，尙爲直情徑行。杲老教橫浦改頭換面，借儒談禪，而不復自認爲



禪，是爲以僞易眞，鮮不惑矣。」呂氏者，呂本中居仁，少從游定夫、楊龜山、尹和靖遊。朱子謂：「呂氏之先，與二程夫子遊，故其家學最爲近正，然未能不惑於浮屠、老子之說，故其末流不能無出入之弊也。」其先指呂公著晦叔。何鎬叔京跋朱子雜學辨云：「二蘇、張、呂，豈非近世所謂貴顯名譽之士乎？新安朱元晦以孟子之心爲心，弗顧流俗之譏議，即其書，破其疵繆，鍼其膏肓，使讀者曉然知異端爲非而聖言之爲正。」如上所摘錄，亦可見當時儒學之士，其流蕩而歸入於佛氏之說者，其汗漫之勢爲何如也。

文集卷七十復有記疑一篇，謂：

偶得雜書一篇，不知何人所記，意其或出於吾黨，而於鄙意不能無所疑也。懼其流傳久遠，上累師門，因竊識之以俟君子考焉。

此文在淳熙丙申，朱子年四十七。茲再摘錄數則以見概要。

某初見，先生即誨之曰：「人之所以靈於萬物者何也，謂之心，如何是心？謂之性，如何是性？宜思之。」愚謂此固窮理之事，然非所以語初學者。



伊川：『造得到後還要涵養否？』伊川曰：『造得到後，更說甚涵養。』盡心知性，知之至也。知之至則心即性，性即天，天即性，性即心，所以生天生地，化育萬物。其次則欲存心養性以事天。」愚按，問者之言，於孟子之文義得之矣。某子所引程子之言，乃聖人之事，非為眾人設也。程子所謂「造得到」者，正謂足目具到，無所不盡耳。而某子乃獨以知之為說，而又通之眾人，豈其本發問之時所謂「造得到」者已如今之所謂，而程子不之察耶？又云：「心即性，性即天，天即性，性即心」，此語亦無倫理。且天地乃本有之物，非心所能生也。若曰心能生天之形體，是乃釋氏想澄成國土之餘論，張子嘗力排之矣。

此辨極平實，亦極精微。所謂造得到，須足目具到，不當專就知之言。知之而不能行，是猶未知也。雖曰聖人與我同類，然眾人之事不能即謂與聖人之事無異。朱子論學，主要在使眾人知聖人之事而漸企於能之，其間有階級層次，未可躐等而冀也。

朱子所辨此一編雜書，乃周憲所記之震澤記善錄。宋元學案卷二十九震澤學案王蘋信伯，師事伊川，於同門楊龜山輩為後進，而龜山許之，以為師門後來成就者惟信伯。葉紹翁四朝聞見錄

云：「震澤少師事龜山，以布衣入中祕，制曰：『爾學有師承，親聞道要。』」又曰：『勉行爾志，毋負師言。』蓋謂龜山也。」黃梨洲以未能見信伯之著作語錄爲恨，而全謝山獲見之，節取其震澤記善錄二十五條，震澤文集兩條。余以朱子記疑篇所載考之，知其即是一書。茲再加鈔錄訂記如次。

朱子記疑第一條云：

先生言於上曰：「先聖後聖，若合符節，非傳聖人之道，傳聖人之心也。非傳聖人之心，傳己之心也。己之心無異聖人之心，廣大無垠，萬善皆備。欲傳聖人之道，擴充此心焉耳。」

朱子疑之曰：

此言務為高遠，而實無用力之地。夫學聖人之道，乃能知聖人之心。知聖人之心以治其心，而至於與聖人之心無以異焉，是乃所謂傳心者也。豈曰「不傳其道而傳其心，不傳其心而傳己之心」哉？不本於講明存養之漸，而直以擴充為言，則亦將以何者為心之正而擴

充之耶？夫進言於君，而其虛夸不實如此，是不惟不能有所裨補，而適所以啟其談空自聖之弊。後之學者，尤不可以不戒。

震澤學案：金師既退，信伯應詔陳言奏三事。上嘉納。又奏曰云云，即此條語。蓋此條既見於文集，又見於記善錄也。全謝山曰：「予讀信伯集，頗啟象山之萌芽」，「其後陽明又最稱之」。即據朱子此條所疑，可見朱陸講學之根本違異處。

記疑又一條云：

某問：「楊文靖公云：『聞之伊川：不偏之謂中，不易之謂庸。』如何？」先生曰：「是非先生之言，不然，則初年之說也。昔伊川親批呂與叔中庸說曰：『「不倚之謂中」，其言未瑩。』吾親問伊川，伊川曰：『中無倚著。』某未達，先生曰：『若說不倚，須是有四旁，方言不倚得。不倚者，中立不倚也。』」

朱子疑之曰：

不偏者，明道體之自然，即無所倚著之意也。不倚則以人而言，乃見其不倚於物耳。故



程子之言，但謂聖賢之心與道為一，故無適而不樂。若以道為一物而樂之，則心與道二，而非所以為顏子耳。某子之云，乃老佛緒餘，非程子之本意也。

此亦見謝山所錄，而文字詳略有異。據謝山錄，「心上一毫不留」下，乃曰：「若有所樂，則有所倚。功名富貴固無足樂，道德性命亦無可樂。莊子所謂『至樂無樂』。」則所謂尋孔顏樂處，即道德性命亦所無當，誠將於何尋之。

~~~~~  
記疑又一條云：

問「浩然之氣塞乎天地之間」。曰：「孟子且如此說耳。論其洞達無間，又豈止塞乎天地而已哉？」

朱子疑之曰：

愚嘗深患近世學者躐等之弊，發言立論，不問其理之當否，而惟恐其說之不高。今讀此書，乃知前輩之言既有以啟之矣。養氣之說，學者且當熟講其方而實用力焉，至於事皆合義而無不慊於心，則是氣浩然，充塞天地，蓋不待言而自喻矣。今不論此，而遽為浩蕩無











是豈有此理乎？

此辨以天地爲主與我爲主，即辨儒釋也。朱子論學，於二程外必深有取於濂溪、橫渠、康節，此亦其論學重以天地爲本之旨。

其答廖書云：

死生之論，近答萬卿書論之尤詳。既承不郵，又不得不有以奉報。幸試思之。賢者之見，所以不能無失者，正坐以我爲主，以覺爲性爾。夫性者理而已矣。乾坤變化，萬物受命，雖所稟之在我，然其理則非有我之所得私也。所謂「反身而誠」，蓋謂盡其所得乎己之理，則知天下萬物之理初不外此，非謂盡得我此知覺，則眾人之知覺皆是此物也。性只是理，不可以聚散言。其聚而生散而死者氣而已矣。所謂精神魂魄有知有覺者，皆氣之所爲也。但有是理則有是氣，苟氣聚乎此，則其理亦命乎此耳，不得以水渥比也。鬼神便是精神魂魄，程子所謂「天地之功用，造化之迹」，張子所謂「二氣之良能」，皆非性之謂也。故祭祀之禮，以類而感，以類而應，若性則豈有類之可言耶？然氣之已散者，既化而無有矣，其根於理而日生者，則固浩然而無窮也。豈曰一受其成形，則此性遂爲吾有，雖



即理，非別爲一物。有生命，有心知，則必有性可見。然性非生命，亦非心知。凡以生與覺言性，則皆朱子所不取。朱子論理氣心性，大旨如此，爲其辨儒釋異同之大節目所在。其詳具於理氣、心性諸篇，此不贅。

又文集卷七十四孟子綱領有曰：

「謝氏心性之說如何？」曰：「性，本體也。其用，情也。心則統性情，該動靜而爲之主宰也。故程子曰：『心一也，有指體而言者，有指用而言者』，蓋謂此也。今直以性爲本體而心爲之用，則情爲無所用者，而心亦偏於動矣。且性之爲體，正以仁義禮智之未發者而言，不但爲視聽作用之本而已也。明乎此，則吾之所謂性者，彼佛氏固未嘗得窺其彷彿，而何足以亂吾之真哉？」

此文分辨心性情三者，性情相爲體用，心又自有體用。蓋性即理，爲寓於氣之所以然。心屬氣，屬於生命，而爲生命中之主宰，與所以然又不同。朱子論「作用非性」當互參。







佛家說心處儘有好處。前輩云：「勝於楊墨。」（五）

或云：「某雖不曾理會禪，然看來聖人之說皆是實理，釋氏所見偏，只管向上去，只是空理流行爾。」曰：「他雖是說空理，然真箇見得那空理流行。自家雖是說實理，然卻只是說，初不曾真箇見得那實理流行。釋氏空底卻做得實，自家實底卻做得空。緊要處只爭這些子。」（六三）

朱子以虛實辨儒釋，然以一輩徒知關佛者言，則虛實之辨又成倒轉。此所剖析，大可玩味。

又曰：

佛家一向撤去許多事，只理會自身己。其教雖不是，其意思卻是要自理會，所以它那下常有人。自家這下自無人。今世儒者能守經者，理會講解而已；看史傳者，計較利害而已。

那人直是要理會身己，從自家身己做去。不理會自身己，說甚別人長短。（八）

某嘗歎息，天下有些英雄人，都被釋氏引將去，甚害事。（一二）

南北朝隋唐以來，英雄人爲釋氏引去者何限，此則理學興起之終爲不可已也。



世上人所以只得叉手看他。（一二六）

又曰：

某見名寺中所畫諸祖師人物，皆魁偉雄傑，宜其傑然有立。

且如瑞巖和尚，每日間，常自問：「主人翁惺惺否？」又自答曰：「惺惺。」今時學者卻不如此。（一二）

或言：「嘗思欲做一小學規，使人自小教之便有法。」先生曰：「只做禪苑清規樣做亦自好。」（七）

朱子之深讚佛門修養有如此。

「妙喜贊某禪師有曰：『當初若非這箇，定是做箇渠魁。』觀之信然。其氣貌如此，則世之所謂富貴利達，聲色貨利，如何籠絡得他住，他視之亦無足以動其心者。」或問：「若非佛氏收拾去，能從吾儒之教，不知如何？」曰：「他又也未是那『雖無文王猶興』底。」





用。釋氏若將些子事付之，便都沒奈何。（一四）

佛家一切經典，縱最高，亦只是講一箇空寂之理，非是逐一講事物之理，則縱讀盡三藏四部，亦復何用。故有得於佛學者，都重心地工夫而無用。

又曰：

無極是有理而無形，如性何嘗有形。太極是五行陰陽之理皆有，不是空底物事。若是空時，如釋氏說性相似。釋氏只見得箇皮殼，裏面許多道理他卻不見。他皆以君臣父子為幻妄。（九四）

此處以濂溪無極太極與釋氏相較。釋氏只見一皮殼，裏面許多道理盡不見，則成為一空寂之無。但漢儒只論有，不論無，濂溪始提出一有理無形之無極來。若不能從此深究，君臣父子亦屬形而下。尋向上去，又易差入釋氏去。朱子論學一番斟酌苦心，於此可見。

又曰：

佛與吾道不合者，蓋道乃無形之物，所以有差。至如樂律，則有數器，所以合也。（九二）

此條乃因討論隋書文帝時鄭譯得蘇祇婆自西域傳來雅樂一事而牽連說及。樂有器數，亦是形而下者，格物窮理，理無二致，則中國西域可以相通。若道即是形而上，釋氏越過事物，憑空求道，所以有不合。

或曰：「吾儒所以與佛氏異者，吾儒則有條理，有準則，佛氏則無。」曰：「吾儒見得箇道理如此了，又要事事都如此。佛氏則說『便如此做也不妨』，其失正在此。」（五二）

儒者由事見理，見得箇道理了，又能要事事都如此。佛家越事見理，故事與理不相應。忽視於事，謂便如此做也不妨，此必有害於事。朱子謂此乃佛氏之失，語極平實，卻無可否認。

又曰：

今之關佛者，皆以義利辨之，此是第二義。佛以空為見，其見已錯，所以都錯。義利又何足以為辨。舊嘗參究，後頗疑其不是。及見李先生之言，初亦信未及。亦且背一壁放，且理會學問看如何。後年歲間，漸見其非。（一二六）

佛見空，儒見實，此乃一大辨。朱子自述舊嘗參究佛說，後乃漸見其非，則自李延平啟之。至論義利，則釋氏一切割捨，不能謂其爲利。故曰此是第二義，不足以爲辨也。

或問：「崇正辨如何？」曰：「亦好。」又問：「今禪學家亦謂所辨者皆其門中自不爲然。」曰：「吾儒守三綱五常，若有人道不是，亦可謂吾儒自不爲然否？」又問：「此書只論其迹。」曰：「論其迹亦好。」伊川曰：『不若只於迹上斷。畢竟其迹是從那裏出來。』胡明仲說得明白。」（一〇一）

其徒見吾儒所以攻排之說，必曰此吾之迹耳，皆我自不爲然者。如果是不爲然，當初如何卻恁地撰下。（一二六）

佛家理事分，儒家理事合，故即就事迹實處，便可見佛家說理之落虛，未臻於圓通周到。朱子辨伊川靈源故事，嘗謂禪與伊洛同有向上一路，今只於迹上斷，則見其起腳已差也。

語類又曰：

今年往莆中弔陳魏公，迴途過雪峰，長老升堂說法，且鶻突過。及至接人卻甚俗。只是一



路愛便宜。纔說到六七句，便道仰山大王會打供，想見宗果也是如此。（一二六）

禪僧自云有所得，而作事不相應。觀他又安有睥面盎背氣象。只是將此一禪橫置胸中，遇事將出，事了又收。大抵只論說，不論行。（一二六）

此皆就迹上求也。即其說，就迹而論，便見多說不通處。

又曰：

佛家初說剔除髭髮，絕滅世事。後其說窮，又道置生產業，自無妨礙。（五二）

佛學者初有「桑下一宿」之說，及行不得，乃云種種營生無非善法。皆是遁也。（五二）

釋氏論理，其初既偏，反復譬喻，其辭非不廣，然畢竟離於正道，去人倫，把世事為幻妄，後來亦自行不得。到得窮處，便說走路，如云治生產業皆與實相不相違背，豈非遁辭。（五二）

佛氏本無父母，卻說父母經，皆是遁辭。（五二）

此等皆從最平實處關佛，韓愈、歐陽修皆然。但朱子能從最平實處推闡到最深微處，又能從最深

微處轉歸到最平實處，此則二程亦有所未逮。

又曰：

佛老之學，它非無長處，但它只知得一路。其知之所及者，則路逕甚明，無有差錯。其知所不及處，則皆顛倒錯亂，無有是處，緣無格物工夫也。（一五）

朱子每能承認佛老長處，但謂其「只知得一路」，語極精微，可資深闡。

又曰：

有人自是其心全無邪，而卻不合於正理。如「賢智者過之」，其心豈曾有邪，卻不合正理。佛氏亦豈有邪心者。（七一）

「佛氏之學，超出世故，無足以累其心，不可謂之有私意。然只見他空底，不見實理。」或曰：「佛氏雖無私意，然源頭是自私其身，便是有箇大私意。」曰：「他初間也未便盡是私意，但只是見得偏了。」（四一）

朱子每說佛學非邪非私，只是見得偏。亦即謂其只知得一路也。

又曰：

佛家儘有能克己者，雖謂之無己私可也，然卻不曾復得禮。（四一）

釋氏之學，只是克己，更無復禮工夫。（四二）

「昨日說『戒謹不覩，恐懼不聞』，是要切工夫。佛氏說得甚相似，然而不同。佛氏要空此心，道家要守此氣，皆是安排，只是戒謹恐懼便自然常存，不用安排。」問：「佛氏似亦能謹獨？」曰：「它只在靜處做得，與此不同。」（一一三）

凡屬宗教，同有關於心地一番戒定持養工夫，而佛教於此更爲精至。其來中國，道家襲取以爲養生。故朱子曰：「佛氏空此心，老氏守此氣。」孔孟本亦講心性修養。秦漢以下儒者致力於訓詁章句，於此方面漸失重視。朱子剖辨儒釋，謂戒謹恐懼，佛氏說得相似；又謂釋氏能克己，卻無復禮工夫；又謂釋氏能持敬，卻無集義工夫。後人乃謂宋儒源自方外，陽儒陰釋，此非淺見，即是激論，實非持平之正見。此條黃義剛錄，在朱子年六十四以後，朱子闢禪，固自艱苦中來，非率爾排拒也。

又曰：

人心是箇無揀擇底心，道心是箇有揀擇底心。佛氏也不可謂之邪，只是箇無揀擇底心。

(一一)

惟其無揀擇，故曰便如此做也不妨。如此則成心空理空。

又曰：

說得孤單，入禪學去。(一一七)

又不可一向去無形迹處尋，更宜於日用事物，經書指意，史傳得失上做工夫，即精粗表裏，融會貫通，而無一理之不盡矣。(九)

孤單是只知得一路，與無一理不盡有大差別。此兩條辨儒釋極重要，當細翫。

又曰：

「聖人所謂敬、義處全是天理。今釋老能立箇門戶恁地，亦是它從旁窺得近似。他所謂敬時，亦卻是能敬。」更有笠影之喻。(一一六)





「庶民去之，君子存之」，須是存得這異處，方能自別於禽獸。不可道蠢動含靈，佛皆有性，與自家都一般。（五九）

釋氏於天理大本處見得些分數，然卻認為己有，而以生為寄。故要見得父母未生時面目。既見，更不認作眾人公共底，須要見得為己有，死後亦不失，而以父母所生之身為寄寓。譬以舊屋破倒，即自跳入新屋。故黃蘗一僧有偈與其母云：「先曾寄宿此婆家。」其無情義，絕滅天理可知。（一二六）

釋氏自謂識心見性，然其所以不可推行者，為其於性與用分為兩截也。聖人之道必明其性而率之。雖功用充塞天地，而未有出於性之外者。釋氏非不見性，及到作用處，則曰無所不可為，故棄君背父無所不至者，由其性與用不相管也。（一二六）

釋氏棄了道心，卻取人心之危者而作用之，遺其精者，取其粗者，以仁義禮智為非性，而以眼前作用為性。此只是源頭處錯了。（一二六）

上引皆辨儒釋異同。朱子意非輕佛，然必加以關拒。每一辨析，俱屬大義所在，學者所應深體。  
語類又曰：





以上論儒釋言談之異，亦復有甚深義趣，可供玩味。

又曰：

某嘗說，佛老也自有快活，得人處是那裏，只緣他打併得心下淨潔。所以本朝如李文靖、王文正、楊文公、劉元城、呂申公，都是恁麼地人，也都去學他。（八四）

某嘗歎息，天下有些英雄人，都被釋氏引將去。且如昔日老南和尚，他後生行腳時，已有六七十人隨着他，參請於天下叢林尊宿，無不徧謁。無有可其意者。只聞石霜楚圓之名，不曾得去，遂特地去訪他。及到石霜，頗聞其有不可人意處。南大不樂，徘徊山下，數日不肯去見。後來又思量：「既到此，須一見而決。如是又數日，不得已，隨眾入室。揭簾欲入，又舍不得拜他。如是者三，遂奮然曰：『為人有疑不決，終非丈夫。』」遂揭簾徑入。才交談，便被石霜降下。他這般人，立志勇決如此，觀其三四揭簾而不肯入，他定不肯詭隨人。某常說，怪不得今日士大夫，是他心裏無可作做，無可思量，飽食終日，無所用心，自然是只隨利欲走。間有務記誦為詞章者，又不足以拔其本心之陷溺。所以箇箇如此，只緣無所用心。前輩多有得於佛學，當利害禍福之際而不變者。蓋佛氏勇猛精進、清

淨堅固之說，猶足以使人淡泊有守，不為外物所移也。（一二三）

「本朝士大夫好佛者，始初楊大年，後來張無盡。」又說：「張無垢參杲老，汪玉山被他引去，後來亦好佛。」（一二六）

禪學一喝一棒，都掀翻了，也是快活。卻看二程說話，可知道不索性。豈特二程，便夫子之言亦如此。「學而時習之，不亦說乎？」看得好支離。（一二六）

某舊來愛問參禪底，其說只是如此。其間有會說者，卻吹噓得大。如果佛日之徒，自是氣魄大，所以能鼓動一世。如張子韶、汪聖錫輩皆北面之。（一二六）

先王之道不明，卻令異端橫出豎出。（一二六）

此皆言當時士大夫之叛儒歸釋，雖言之感慨，而亦平實，於釋家長處亦不掩沒。

朱子又分辨老釋長短，語類有曰：

問：「佛氏之空與老子之無一般否？」曰：「不同。佛氏只是空，豁豁然，和有都無了。所謂『終日喫飯，不曾咬破一粒米。終日着衣，不曾掛着一條絲』。若老氏猶骨是有，只是清淨無為，一向恁地深藏固守，自為玄妙，教人摸索不得，便是把有無做兩截看了。」

(一二六)

老氏依舊有，如所謂「無欲觀其妙，有欲觀其微」是也。若釋氏則以天地為幻妄，以四大為假合，則是全無也。(一二六)

厭薄世故，而欲盡空了一切者，佛氏之失也。機關巧便，盡天下之術數者，老氏之失也。

(一二六)

禪學最害道。莊老於義理絕滅猶未盡，佛則人倫已壞，至禪則又從頭將許多義理掃滅無餘。(一二六)

莊子不知他何所傳授，卻自見得道體。自孟子之後，荀卿諸公，皆不能及。後來佛氏之教有說得好處，皆出於莊子。但其知不至，無細密工夫，少間都說得流了，所謂「賢者過之」也。(一二六)

庚桑楚一篇都是禪，其他篇亦自有禪話，但此篇首尾都是。(一二五)

釋氏之說易窮，大抵不過如道家陰符經所謂「絕利一源」，便到至道。(一二六)

遠師諸論，皆成片盡是老莊意思。直至達摩入來，然後一切被他掃蕩，直指人心。

(一二六)





老子、列子意思，變換推衍以文其說。支蔓既甚，達摩遂脫然不立文字，只是默然端坐，使心靜見理。此說一行，前面許多皆不足道，老氏亦難為抗衡。（一二六）

或問金剛經大意。曰：「他大意只在須菩提問『云何住』，『云何降伏其心』兩句上。故說『不應住法生心，不應住色生心，應無所住而生其心』，此是答『云何住』。又說，『若胎生，若卵生，若濕生，若化生，我皆令入無餘涅槃而滅度之』，此是答『云何降伏其心』。彼所謂降伏者，非謂欲遏伏此心，謂盡降收世間眾生之心入它無餘涅槃中滅度。都教你無心了方是。只是一箇無字，自此以後只管纏去，只是這兩句。如這桌子，則云若此桌子，非名桌子，是名桌子。『若見諸相非相，則見如來』；離一切相，即名佛。皆是此意。要之只是說箇無。」（一二六）

佛書中說六根、六塵、六識、四大、十二緣生之類，皆極精巧。故前輩學佛者，謂此孔子所不及。今學者且須截斷。必欲窮究其說，恐不能得身已出來。（一二六）

他底四大，即吾儒所謂魂魄聚散。十二緣生，在華嚴合論第十三御卷。佛說本言盡去世間萬事，其後點者出，卻言「實證理地不染一塵，萬事門中不舍一法」。（一二六）

華嚴合論精密。（一二六）

華嚴合論其言極鄙陋無稽，不知陳了翁一生理會這箇是有甚麼好處。可惜極好底秀才，只恁地被它引去了。（一二六）

其言旁引廣論，說神說鬼，只是一箇天地萬物皆具此理而已。經中本說得簡徑白直，卻被注解得越沒收殺。（一二六）

凡此皆見朱子於禪宗語錄外，其他佛書亦多涉獵，並多有在晚年者。

語類又云：

先生問壽昌曰：「子好說禪，何不試說一上？」壽昌曰：「明眼人難謾。」先生曰：「我則異於是，越明眼底，越當面熱謾他。」（一一八）

先生問壽昌：「子見疎山，有何所得？」對曰：「那箇且拈歸一壁去。」曰：「是會了拈歸一壁，是不會了拈歸一壁？」壽昌欲對云：「總在裏許。」然當時不敢應。會先生為壽昌題手中扇云：「長憶江南三月裏，鷓鴣啼處百花香。」執筆視壽昌曰：「會麼？會也不會？」壽昌對曰：「總在裏許。」（一一八）

吳壽昌所錄在丙午，朱子年五十七。時方閒居，想見當時心情逸暢，四無拘礙，隨意流露，亦自有一番禪悅也。

又一條云：

先生戲引禪語云：「一僧與人讀碑，云：『賢讀著總是字，某讀著總是禪。』瀉山作一書戒僧家整齊，有一川僧最蠢直，讀此書云：『似都是說我。』善財五十三處見善知識問皆如一，云：『我已發三藐三菩提心，而未知如何行菩薩行，成菩薩道。』」（一一）

此條陳淳所錄，不知係在庚戌，朱子年六十一時，抑在己未，朱子年七十時。要之在上引一條之後。是知朱子雖關禪，及其晚年，於禪學猶時喜引述。

又一條云：

「惠施、鄧析之徒，與夫『堅白異同』之論，是甚麼學問？」或云：「他恐是借此以顯理。」曰：「便是禪家要如此。凡事須要倒說。如所謂『不管夜行，投明要到』；如人上樹，口銜樹枝，手足懸空，卻要答話。皆是此意。」（一二五）







許」。然人莫不飲食，鮮能知味。味總在飲食裏，然有飲食而不知其味者。壽昌只悟到「總在裏許」，則猶未達一間。

又一條云：

吳琮問：「昨看南軒為先生作章齋記，其間說『觀過知仁』一段，以所觀在己。及洙泗言仁論，又以所觀在人。不知二說先生孰取？」曰：「觀人底是。記曰：『與仁同功，其仁未可知也。與仁同過，然後其仁可知也。』即是此意。」又問：「不知此語還是孔子說否？」曰：「固不可知，只是有此理。」曰：「以琮觀之，不如觀己底穩貼。」曰：「此禪話也。」曰：「琮不識禪話，但據己見思量。若所觀在人，謂君子常過於厚，小人常過於薄。小人於其黨類，亦有過於厚處。恐君子小人之過，於厚薄上分別不開，故謂不如只作觀己說。」曰：「有觀字，有過字，有知字，不知那箇是仁？或謂觀便是仁，事在那裏？」曰：「如琮鄙見，觀字、過字、知字皆不是仁。仁字政與過字相對。過則不仁，仁則不過。蓋黨是己私，仁是天理。識得過底是己私，便識得不過底是天理。」曰：「如此則卻常留箇過與己私在傍邊作甚？」琮曰：「此是聖人言知仁處，未是言為仁處。」曰：





某見前輩一項議論，說恣高了，不只就身上理會，便說要與天地同其體，同其大，安有此理。（四一）

有幾處被前輩說得來大，今收拾不得。謂如「君子所過者化」，本只言君子所居而人自化。「所存者神」，本只言所存主處便神妙。橫渠卻云：「性性為能存神，物物為能過化。」至上蔡便道：「唯能所存者神，是以所過者化。」此等言語，人皆爛熟，以為必須如此說。纔不如此說，便不快意矣。（四二）

此條皆因呂與叔克己銘牽連而來。宋代佛學流行，能關佛者推橫渠，然如此條引橫渠語，則於儒義原本已有失。上蔡則從二程折入於禪，所說更高更虛。與叔乃橫渠大弟子，病亦不免。朱子之辨析儒釋，有功理學，從此等處皆可見。

又曰：

今說求放心，說來說去，卻似釋老說入定一般，但彼到此便死了，吾輩卻要得此心主宰得定，方賴此做事業，所以不同。（一二）

所謂道，不須別去尋討，只是這箇道理，非是別有一箇道被我忽然看見，攬拏得來，方是







## 朱子評述孔門以下歷代諸儒並附其論莊老

朱子對於北宋理學諸大儒之評述，如濂溪、康節、橫渠、二程，已一一詳著於篇。茲復采其評述古今諸儒，上自孔門，下逮朱子並世，雖一鱗片爪，彙而觀之，亦可以見朱子論學之意。

語類有曰：

問，程子說「孟子雖未敢便道他是聖人，然學已到聖處」。曰：「顏子去聖人尤近。」或云：「某於『克己復禮』、『動容貌』兩章卻理會得。若是『仰高鑽堅，瞻前忽後』，終是未透。」曰：「此兩章只說得一邊，是約禮底事。到顏子，便說出兩腳來。聖人之教學者，不越博文約禮兩事爾。博文是道問學之事，於天下事物之理皆欲知之。約禮是尊德性之事，於吾心固有之理無一息而不存。今見於論語者，雖只有『問仁』、『問為邦』兩

章，然觀夫子之言有曰：『吾與回言終日』，想見凡天下之事，無不講究來。自視聽言動之際，人倫日用當然之理，以至夏之時、商之轅、周之冕、舜之樂，歷代之典章文物，一都理會得了，故於此舉其大綱以語之，而顏子便能領略得去。若元不曾講究，則於此必疑問矣。蓋聖人循循善誘人，才達到那有滋味處，自然住不得，故曰『欲罷不能，既竭吾才，如有所立卓爾』。卓爾是聖人之大本，立於此以酬酢萬變處。顏子亦見得此甚分明，只是未能到此爾。又卻趨逼他不得，他亦大段用力不得。易曰：『精義入神，以致用也。利用安身，以崇德也。過此以往，未之或知也。窮神知化，德之盛也。』只是這一箇德，非於『崇德』之外別有箇『德之盛也』。做來做去，做到徹處便是。」（二四）

唐以前稱周孔，宋以後稱孔孟。孟子配享，乃王荊公所請，見語類卷九〇。濂溪通書，言「志伊尹之所志，學顏子之所學」；其告二程，則曰學孔顏樂處。是濂溪心中顏子地位，殆猶在孟子之上。語類此條，問者舉程子語推尊孟子，謂「已到聖處」，而朱子卻云「顏子去聖人尤近」。此一軒輊，特可注意。從來推崇顏子，如勿遷怒、勿貳過，都側重尊德性一邊。此條獨曰「到顏子便說出兩腳來」。此層更可注意。朱子據「問爲邦」一章，謂顏子於天下事無不講究，而盛稱其

道問學一邊，此實朱子論學宗旨所在。可謂與從來論顏子者，遠異其趣矣。然朱子於顏子尊德性一邊，亦復有甚深之發揮，語詳克己篇，故曰顏子說出兩腳，卻莫誤會顏子重在道問學也。此條輔廣錄甲寅朱子六十五以後所聞，是朱子晚年語也。

問：「顏淵問為邦，此事甚大，不知使其得邦家時，與聖人如何？」曰：「終勝得孟子，但不及孔子些。」（四五）

且如四代之禮樂，惟顏子有這本領，方做得。若無這本領，禮樂安所用哉？所謂行夏時，乘商輅，服周冕，舞韶樂，亦言其大略耳。（四五）

此兩條，林恪錄癸丑所聞，朱子年六十四。在輔廣一條前，是亦朱子晚年語。隨處推顏子在孟子之上。孟子論心性仁義，理學家羣所崇重。顏子所學，尤在禮樂邦家，除朱子外，理學家中知注重及此者則鮮矣。

又曰：

他這箇問得大，答得大，皆是大經大法。莊周說顏子坐忘，是他亂說。（四五）

顏子之學，自莊子、易傳下及東漢，皆說得偏在一邊，而猶有失之。不知濂溪所謂學顏子之學者何指，然恐亦是「主靜立人極」一邊。獨朱子具千古隻眼，其推崇顏子之意，誠不可不特加注意也。此條潘植記，亦在癸丑。

又曰：

如今人多將顏子做箇柔善底人看，殊不知顏子乃是大勇，反是他剛果得來細密不發露，如箇有大氣力底人，都不使出，只是無人抵得他。孟子則攘臂扼腕，盡發於外。論其氣象，則孟子處似顏子，顏子較小如孔子。孔子渾然無迹，顏子微有迹，孟子其迹盡見。然學者則須自粗以入細，須先剛硬有所卓立，然後漸漸加功，如顏子、聖人也。（五二）

從來說顏子，都似偏在陰柔一邊人物，朱子獨說顏子剛果大勇，只是孟子較處，顏子較細。陽剛大勇，有大氣力，又是朱子論學要旨。

問：「程氏教人，云當學顏子之渾厚。」曰：「顏子卻是渾厚，今人卻是聶夾，大不同。且如當官必審是非，明去就，今做事至於危處卻避禍，曰吾為渾厚，可乎？」問：「如陳



驚駭。到顏子只是平鋪地便見，沒恁地差異。」（二七）

是則朱子論顏曾，敏鈍雖異，其爲必從事於道問學，必由博而返約，則一也。

又曰：

今人只見曾子唯一貫之旨，遂得道統之傳，此雖固然。但曾子平日是箇剛毅有力量，壁立千仞底人。觀其所謂「士不可以不弘毅」，「可以託六尺之孤，可以寄百里之命，臨大節而不可奪」，「晉楚之富不可及也，彼以其富，我以吾仁，彼以其爵，我以吾義，我何慊乎哉」底言語，可見。雖是做工夫處比顏子覺難，然緣他資質剛毅，先自把捉得定，故得卒傳夫子之道。後來有子思、孟子，其傳亦永遠。（一三）

此以資質剛毅說曾子，與說顏子大勇一例。苟非剛毅大勇之人，則無以負此道統之傳。顏曾思孟，自朱子言之，皆是剛毅有力量者，此可謂對孔門傳統一特出之新看法。

又曰：

聖人言語自渾全溫厚，曾子便有圭角。如「士不可以不弘毅」，如「可以託六尺之孤」云

云，見得曾子直是恁地剛硬。孟子氣象大抵如此。（三五）

曾子之學，大抵如孟子之勇。若不勇，如何主張得聖道住。如論語載曾子之言，先一章云：「以能問於不能」，則見曾子弘處。又言「臨大節不可奪」，則見他毅處。若孟子只得他剛處，卻少弘大底氣象。（三五）

弘而不毅，如近世龜山之學者，其流與世之常人無以異。毅而不弘，如胡氏門人，都恁地撐腸拄肚，少間都沒頓着處。（三五）

朱子極重學者須有剛性勇氣，其語幾乎隨處而見。然固貴其有守，尤貴其能弘。博學有用，所以見其弘，亦豈僅剛毅自守而已足乎。論孟子少弘大氣象，幾是無人道過。

又曰：

聖人之道，大段用敏悟，曉得時方擔荷得去。如子貢，雖所行未實，然他卻極是曉得，所以孔子愛與他說話。緣他曉得，故可以擔荷得去。雖所行有未實，使其見處更長一格，則所行自然又進一步。聖門自曾顏而下，便用還子貢。如冉閔非無德行，然終是曉不甚得，擔荷聖人之道不去。所以孔子愛呼子貢而與之語，意蓋如此。（二八）

此條沈僩記，亦朱子晚年語也。當時學人以子貢不在德行之科，故疑其地位在冉閔之下，沈僩以此爲問，而朱子答以孔門自顏曾而下首推子貢，爲其知曉，冉閔非無德行，終是曉不甚得，擔荷聖人道不去，此亦朱子論學深旨所寄。學者當兼上引論顏曾各條合參。又朱子論聖人篇，極重聖人之聰明，知曉即是聰明也。

問：「原憲也不是箇氣昏力弱底人。」曰：「他直是有力。看他孤潔節介，卒未易及。只是見識自如此。教原憲去爲宰從政，未必如子路、冉求之徒。若教子路、冉求做原憲許多孤介處，也做不得。孟子曰：『人有不爲也，而後可以有爲。』原憲卻似只要不爲，卻不理會有爲一節。」（四四）

憲是箇狷者，傳中說憲介狷處亦多。（四四）

朱子論學，教人理會孟子有爲一節。不當專言尊德性，更須道問學，有聰明，有知曉，有見識，故惟顏、曾、子貢最所推許。原憲則許其孤介有守，亦是一有力量人，但能不爲，不能理會有爲，終是缺處。











得之也。

或曰：「孟子說得恁地，想見做出來，應是新入耳目。」曰：「想亦只是從『五畝之宅，樹之以桑』起。看他三四次只恁地說。如那『如其禮樂，以俟君子』意思，孟子都無，便是氣麓處。」又曰：「未見得做得與做不得，只說着教人歡喜。」（七三）

朱子說孟子龔，又說孟子少弘大氣象，其意在此。然稱孟子說話能教人歡喜。宋儒中，朱子惟稱程明道、陸象山能說話，此兩人亦能說着教人歡喜，而此兩人皆重孟子，亦其學脈相近也。

又曰：

「孟子才高，學之無可依據。」為他原來見識自高。顏子才雖未嘗不高，然其學卻細膩切實，所以學者有用力處。孟子終是麓。（九五）

伊川曰：「學者須是學顏子。」孟子說得麓，不甚子細，只是他才高，自至那地位。若學者學他，或會錯認了他意思。若顏子說話，便可下手做。孟子底便須解說方得。（九五）

「顏子細，孟子麓」，伊川已有此說，而朱子承之。明道、伊川相異處亦在此。然此「顏子細孟

子籛」六字所指，伊川、朱子二人間，亦復容有相歧。朱子意並重事功幹濟，學者由四代禮樂學顏子，自可便下手做。從性命仁義學孟子，則具體下手處，仍會錯認。此似是朱子意，而伊川似不然。姑識於此，以待學者之再認。

又曰：

孟子說五年七年可為政於天下，不知如何做。孔子不甚說出來。孟子自擔負不淺，不知怎生做。（八三）

又曰：

孔子體面大，不用恁地說，道理自在裏面。孟子多是就發見處盡說與人，終不似夫子立得根本住。所以程子謂「其才高，學之無可依據」。要之夫子所說包得孟子，孟子所言卻出不得聖人疆域。（一九）

自後世觀之，孔顏便是漢文帝之躬修玄默，而其效至於幾致刑措。孟子便如唐太宗，天下之事無所不為，極力去做，而其效亦幾致刑措。（一九）

可見朱子所謂工夫，一面是要立得根本住，一面則要推見出績效。其工夫中尙有道問學，不專在尊德性。宋儒言理學，則似專要學漢文帝之躬修玄默，卻不問其下面能幾致刑措否？至如浙東學派，則知有唐太宗，不知有漢文帝，相去益遠。至於分辨論語所說在根本上，孟子所說在發見處，此義深邃，學者須就此一分辨自去細究論孟兩書，更不容輕易瞭得也。

又曰：

孔子說得細膩，說不曾了。孟子說得麤，疎略，只是說「成之者性」，不曾從原頭推說來。然其界分，自孟子方說得分曉。（一一六）

孟子說性，亦有說得細處，但只說箇性，無道問學許多禮數，故謂之粗。又孟子只說性之已成，卻未推向原頭去，故於宇宙萬物生成之理，亦所不及。朱子論學，固亦一本之於人之心性，然上自宇宙，旁及萬物，細及日常人生一切禮數皆所究心，此即其格物致知之精神也。

因言：「程先生說：『孔子為乘田則為乘田，為委吏則為委吏，為司寇則為司寇，無不可者。至孟子則必得賓師之位，方能行道。』此便是他能大而不能小處。惟聖人則無不遍，





以上諸條，言孟子發明人心，拒楊墨，有大功。其言浩然之氣，謂其只似箇龐豪之氣者，此非輕貶之意。朱子特疑孟子於言事功績效上未入細，於道問學工夫上有闕，故其謂孟子爲，雖承用伊川語，而如上所分析，則其用意所在，似與伊川有不同。

又曰：

聖人說話，無不子細，磨稜合縫，盛水不漏。如說「以德報怨」，如說「一言興邦」，須是恁地子細說方休。如孟子說得便粗。如「今之樂猶古之樂」，大王、公劉好色好貨之類。故橫渠說：「孟子比聖人自是粗，顏子所以未到聖人，亦只是心尚粗。」（四三）

橫渠亦言孟子粗，如此條所舉，誠見孟子粗處。但若橫渠「以直養而無害」說得夾細，亦爲朱子所不許。又可見橫渠、伊川與朱子皆以孟子爲麤，而意指各不同。

又曰：

子壽言：「論語所謂『興於詩』，又云『詩可以興』。蓋詩者，古人所以詠歌情性。當時人一歌詠其言，便能了其義，故善心可以興起。今人須加訓詁，方理會得，又失其歌詠



此條見朱子讀書工夫之細密，二程似無此境界。

又曰：

論語多門弟子所集，故言語時有長短短不類處。孟子疑自著之書，故首尾文字一體，無些子瑕疵。不是自下手，安得如此好。若是門弟子集，則其人亦甚高，不可謂「軻死不得傳」。（一九）

孟子之文，恐七篇是一人作，又疑孟子親作。不然，何其妙也。豈有如是人出孟子之門，而沒世不聞耶？（一九）

「浩然之氣」章，公孫丑善問，問得愈密，盛水不漏。若論他會恁地問，則不當云「軻之死不得其傳」。不知後來怎生，不可曉。或是孟子自作此書，潤飾過，不可知。（五二）

此見朱子對孟子七篇賞玩之深細。

又曰：

孟子說義理，說得來精細明白，活潑潑地。如荀子空說許多，使人看着，如喫糙米飯相

似。(一三七)

謂孟子粗，乃以較之孔顏而言。若以較之荀子，又不然。

或曰：「看得荀子資質，也是箇剛明底人。」曰：「只是麓。他那物事皆未成箇模樣，便將來說。」(一三七)

或言性，謂荀卿亦是教人踐履。先生曰：「須是有是物，而後可以踐履。今於頭段處既錯，又如何踐履。」(一三七)

荀子似主道問學，似主下學踐履，後人乃疑朱子似荀卿。此等見識，皆未足與論學。

又曰：

荀子儘有好處，勝似揚子。(一三七)

揚子說到深處，止是走入老莊窠窟裏去，如清靜寂寞之說皆是。又如玄中所說靈根之說云云，亦只是莊老意思，止是說那養生底工夫爾。(一三七)

太玄亦自莊老來，「惟寂惟冥」可見。(六七)

不須理會荀卿，且理會孟子性善。渠分明不識道理。荀揚不惟說性不是，從頭到底皆不識。韓退之謂荀揚大醇而小疵，伊川曰：「韓子責人甚怒。」自今觀之，他不是責人怒，乃是看人不破。（一三七）

問荀揚王韓四子。曰：「凡人著書，須自有箇規模，自有箇作用處。且如王通，這人於世務變故、人情物態、施為作用處，極見得分曉。只是於這作用曉得處卻有病。韓退之則於大體處見得，而於作用施為處卻不曉。如原道一篇，自孟子後無人似他見得。『郊焉而天神格，廟焉而人鬼享，以之為人則愛而公，以之為心則和而平，以之為天下國家，無所處而不當』。說得極無疵。只見空見得箇本原如此，下面工夫都空疏，更無物事撐拄襯簾，所以於用處不甚可人意。緣他費工夫去作文，所以讀書者，只為作文用。自朝至暮，自少至老，只是火急去弄文章，而於經綸實務，不曾究心，所以作用不得。每日只是招引得幾箇詩酒秀才和尚度日。有些工夫，只了得去磨煉文章，所以無工夫來做這邊事。兼他說，我這箇便是聖賢事業了，自不知其非。」（一三七）

荀卿全是申韓，觀成相一篇可見。其要卒歸於明法制，執賞罰。他那做處處，如何望得王通。揚雄最無用，真是一腐儒。他到急處，只是投黃老。他見識全低，語言極默，甚好

笑。荀、揚二人，自不可與王、韓同日語。（一三七）

世人說阮焚之禍起於荀卿。荀卿著書立言，何嘗教人焚書阮儒，只是觀他無所顧藉，敢為異論，則其末流，便有阮焚之理。王通比荀、揚又更別。王通極開爽，說得廣闊。緣他於事上講究得精，故於世變興亡、人情物態，更革沿襲、施為作用，先後次第都曉得。識得荀仁義禮樂都有用處。若用於世，必有可觀。只可惜不曾向上透一着，於大體處有所欠闕，所以如此。只細看他書，便見他極有好處，非特荀、揚道不到，雖韓退之只曉得箇大綱，下面工夫都空虛，要做更無下手處。其作用處全疏，如何敢望王通。然王通所以如此者，其病亦只在於不曾子細讀書。他只見聖人有箇六經，便欲別做一本六經，將聖人腔子填滿裏面。若是子細讀書，知聖人所說義理之無窮，自然無工夫閑做。他死時極後生，只得三十餘歲，他却火急要做許多事。」或云：「若少假之年，必有可觀。」曰：「不然。他氣象局促，只如此了。」（一三七）

上引論荀揚王韓四子，乃自沈僊記一長條中節錄。此亦朱子晚年議論。凡朱子論學，一曰立根本，一曰從道問學處推擴，一曰從施用處見實績。其進退上下於四子者，與其辨顏孟高下無殊。

又曰：

或流於申韓，或歸於黃老，或有體而無用，或有用而無體，不可一律觀。（一三七）

後世儒者，求其一本於孔孟，而又能體用兼賅，則洵可謂憂憂乎其難矣。

又論漢儒董、劉、賈、馬四家之優劣。曰：

漢儒董仲舒較穩，劉向雖博洽而淺，然皆不見聖人大道。賈誼、司馬遷皆駁雜，大意是說權謀功利，說得深了，覺見不是，又說一兩句仁義。然權謀已多了，救不得。（一三五）

後人因見董仲舒表彰六經，又取其「正道不謀利，明義不計功」之語，遂高抬仲舒。然朱子明謂其不見聖人大道，固未取以與荀揚王韓並擬。若其言有取，則朱子之有取於莊老禪釋者亦多矣。若論學術大體，則輕重固別有在。

又論宋代道學，曰：

本朝道學之盛，亦有其漸。自范文正以來，已有好議論。如山東有孫明復，徂徠有石守



























易不言有無，老子言「有生於無」，便不是。（一二五）

康節嘗言：「老氏得易之體，孟子得易之用。」非也。老子自有老子之體用。（一二五）

老子之學，大抵以虛靜無為、冲退自守為事。故其為說常以懦弱謙下為表，以空虛不毀萬物為實。若曰「旁日月，扶宇宙，揮斥八極，神氣不變」者，是乃莊生之荒唐。其曰「光明寂照，無所不通，不動道場，徧周沙界」者，則又瞿曇之幻語。老子則初曷嘗有是哉？今世人論老子者，必欲合二家之似而一之，以為神常載魄而無所不之，則是莊釋之所談，而非老子之意矣。（一二五）

此以莊釋並稱，而謂老子不同，自來論道釋者，少見及此。

語類又云：

「程先生謂：『莊生形容道體之語儘有好處。老氏「谷神不死」一章最佳。莊子云：「嗜慾深者天機淺」，此言最善。』又曰：『謹禮不透者深看莊子。』然則莊老之學未可以為異端而不講之耶？」曰：「言有可取，安得不取？如所謂『嗜慾深者天機淺』，此語甚的當，不可盡以為虛無之論，而妄訾之也。」曰：「平時慮為異教所汨，未嘗讀莊老等書，

今欲讀之，如何？」曰：「自有所主，則讀之何害。要在識其意所以異於聖人者如何爾。」

(九七)

明道每有取於莊老道家言，惟濂溪、橫渠深於易，所取不在此，而在秦漢以下道家與易相通之處，極論宇宙生成陰陽變化，朱子則又兩取之。惟明道不廢觀釋老書，而伊川一切屏除，雖莊、列亦不看。後人每謂朱子近伊川，單就此一節言，朱子顯近明道。此皆見朱子之博取而善擇。















此亦所謂放低言之。勿徒守紙上語擬規畫圓，模矩作方，此等議論，豈不高明可喜，然無奈爲學之不能若是以幾也。

語類亦云：

甲寅八月三日，于長沙郡齋，是晚請教者七十餘人。或問：「向蒙見教，讀書須要涵泳，須要澹洽。因看孟子，千言萬語，只是論心。七篇之書如此看，是涵泳工夫否？」曰：「某爲見此中人讀書大段鹵莽，所以說讀書須當涵泳，只要子細尋繹，令胸中有所得爾。如吾友所說，又觀貼一件意思，硬要差排，看書豈是如此。」又一士友曰：「先生涵泳之說，乃杜元凱『優而柔之』之意。」曰：「固是如此，亦不用如此解說。所謂涵泳者，只是子細讀書之異名也。大率與人說話便是難。某只說一箇涵泳，一人硬來差排，一人硬來解說。此是隨語生解，支離延蔓，閑說閑講。少間展轉，只是添得多，說得遠。如此讀書，如此聽人說話，全不是自做工夫，全無巴鼻，可知是使人說學是空談。此中人所問，大率如此。好理會處不理會，不當理會處卻支離去說，說得全無意思。」（一一六）

此條說涵泳二字極爲明切。既不要求之言語文字之外，亦戒人勿只在言語文字上求。此非依着

朱子語實下工夫，恐亦終不能瞭解到朱子語之意義所在。

文集卷四十九答王子合有云：

近覺講學之功，不在向前，只在退後。若非溫故，不能知新。蓋非惟不能知新，且并故者亦不記得。日用之間，便成相忘。雖欲不放其良心，不可得矣。此事切宜自警，并以提撕學者為佳。若得他就此得些滋味趣向，立得一箇基址，即向後自住不得。若都茫然無本可據，徒然費人詞說，久遠成得甚事。切望於此留意。

主退後，猶如其言放低，皆為力反一時高遠之浮談而發。讀書退後，是教人溫故。溫故而不能知新者固有之，然非溫故，則又焉能知新。新者不能知，故者又不溫，豈不成忘了。茫然無本，何以言學。

卷四十八答呂子約有云：

只且做一不知不會底人，虛心看聖賢所說言語，未要便將自家許多道理見識與之爭衡。退步久之，卻須自有箇融會處。蓋自家道理見識未必不是，只是覺得太多了，卻似都不容他

古人開口，不覺蹉過了他說底道理耳。至如前人議論得失，今亦何暇為渠分疎，且救取自家目今見處，是要切事。若舍卻自己，又救那一頭，則轉見多事，不能得了矣。

此書所言，可謂放低之至，退後之至。先要自己做一不知不會底人，虛心聽書中古人說他道理，也莫與他爭衡，也莫爲他分疎，只求救取自己那一頭，此須何等低退之意，謙遜之德，始克覲此境界。然非如此，又何得稱爲學者？

同卷又一書云：

讀書如論孟，是直說日用眼前事，文理無可疑。先儒說得雖淺，卻別無穿鑿壞了處。如詩、易之類，則爲先儒穿鑿所壞，使人不見當來立言本意。此又是一種功夫，直是要人虛心平氣，本文之下打疊交空蕩蕩地，不要留一字。先儒舊說，莫問他是何人所說，所尊所親，所憎所惡，一切莫問，而惟本文本意是求，則聖賢之指得矣。若於此處先有私主，便爲所蔽，而不得其正。此夏蟲井蛙，所以卒見笑於大方之家也。

此書說來又見放低退後之至。然而此等境界正是難可企及。要人在書上「本文之下打疊教空蕩



此讀書，並不是在學問，宜其不會有長進。只是憑着書本，橫添出自己許多話頭而已。

卷五十五答李守約有云：

讀書之法無他，惟是篤志虛心，反復詳玩，為有功耳。近見學者多是率然穿鑿，便為定論。或即信所傳聞，不復稽考。所以日誦聖賢之書，而不識聖賢之意。其所誦說，只是據自家見識撰成耳，如此豈復能有長進。

又卷三十九答范伯崇有云：

文定云：「好解經而不喜讀書，大抵皆是捉住一箇道理，便橫說豎說，都不曾涵泳文理，極有說不行處。」

又一書云：

務以智力採取，全無涵養之功，所以至此，可以為戒。

不能虛心涵泳文理，認取書中古人意見，只憑自己智力來採取，實則是憑自己意見來杜撰穿鑿，





處。又況其好爲穿鑿，好爲違反，競申己見，則一切書亦將無奈我何也。伊川則曰：「學者多蔽於解釋注疏，不須用功深。」又曰：「學者須是玩味，若以語言解著，意便不足。」此處見伊川與朱子兩人間對於教人讀書方法，意向輕重微有不同。伊川爲怕人困於解釋注疏，戒人勿在此深下工夫。伊川爲不喜前人解釋注疏，乃教人須是玩味，勿以言語去解。是則留情傳注，著意精微，伊川已早戒之。朱子則教人讀書須依傍文義，推尋句脈，雖不是要人留情傳注，但傳注亦自有不可忽處。朱子又教人略用今人言語襯帖替換出書上一兩字來，好說得古人意思出，好使自家心裏分明歷落，此又與只是玩味，不以言語解著者有別。此乃朱子深見程門以下迄其當時之學風流弊而思有以矯之。抑且不僅爲矯時弊，讀書正法固當如是，亦非朱子之必欲求異於程門也。讀者由此細聞，乃可見朱子之學風。但若一意只在依傍文義，推尋句脈上，則又決非朱子所許。

卷五十四答陳抑之有云：

竊承枉書，陳義高遠，熹之愚，何敢當之。然曩亦嘗有聞於先生長者矣。勤勞半世，汨沒於章句訓詁之間，黽勉於規矩繩約之內，卒無高奇深眇之見，可以驚世而駭俗者。獨幸年來，於聖賢遺訓，粗若見其坦易明白之不妥而必可行者。私竊以爲儻得當世明達秀穎之



苟非先用力於句讀訓詁文義，而自立己意，橫生他說，穿鑿杜撰，坐談玄奧，以求驚世駭俗，斯何得有白直之曉會乎？

語類有一條云：

某如今看來，惟是聰明底人難讀書，難理會道理。蓋緣他先自有許多一副當，聖人意思自是難入。（一三九）

朱子可謂自古一大聰明人，其言如此，凡聰明人皆當警惕。

又文集卷五十二答吳伯豐有云：

若看大學，則當且專看大學，如都不知有它書相似。逐字逐句，一一推窮。逐章反覆，通看本章血脈。全篇反覆，通看一篇次第。終而復始，莫論遍數。令其通貫浹洽，顛倒爛熟，無可得看，方可別看一書。今方看得一句大學，便已說向中庸上去，如此支離蔓衍，彼此迷暗，互相連累，非惟不曉大學，亦無功力別可到中庸矣。況所比較，初無補於用力之意，徒然枉費心力，閑立議論，翻得語言轉多，卻於自家分上轉無交涉，不可不察



然則讀書即是一種日用工夫，浸灌培養，可以變化氣質。此須放開心胸，非專意爲讀書者可知，亦非急迫以求效者可能。

卷四十五答胡寬夫有云：

示喻數條，足見別後進學之篤。大概如此看，更須從淺近平易處理會，應用切身處體察，漸次接續，勿令間斷，久之自然意味浹洽，倫類貫通。切不可容易躁急，厭常喜新，專揀一等難理會無形影底言語，暗中想像，杜撰穿鑿，枉用心神，空費日力。更勿與人辨論釋氏長短。自家未有所見，判斷它不得。沉廢卻自家合做底緊切功夫，卻與人爭一場閑口舌，有損無益，尤當深戒。

又曰：

學者之患，在於好談高妙，而自己腳根卻不點地，正所謂「道在邇而求諸遠，事在易而求諸難」也。千萬息卻此心，且就日課中逐些理會，慤實踐履，方有意味。

讀書固不當先與書中人意見違反爭辨，但亦勿與其他人辨長論短。自家先做緊切工夫，確立基

址，此亦日常踐履之一端。

卷四十四答江德功有曰：

今日德功病痛，卻是日用之間，自己分上，更不曾實下功夫，而窮日夜之力以為穿鑿附會之計，此是莫大之害。正使撰得都是，亦無用處，不得力，況其乖戾日甚一日，豈不枉費功夫，虛度光陰，不惟無益，而反有害乎？熹之鄙意，竊願德功放下日前許多玄妙骨董，即就日用存主應接處實下工夫，理會箇敬肆義利是非得失之判。若要讀書，即且讀語孟詩書之屬，就平易明白，有事迹可按據處，看取道理體面，涵養德性本原，久之漸次踏著實地。即此等說話，須自見得黑白，不須如此勞心費力矣。

朱子教人讀書，固是針對當時學弊。然此種學弊，亦不盡於當時而已，乃亦時時有之，此實讀朱子書者之善自警惕也。

又一書曰：

學者以玩索踐履為先，不當汲汲於著述。既妨日用切己工夫，而所說又未必是，徒費精

力。此區區前日之病，今始自悔，故不願賢者之為之也。

又一書曰：

方纔撥冗看得一過，便敢遽然立論，恐不但解釋文義有所差錯，且是氣象輕淺，直與道理不相似。願且放下此意思，將聖賢言語反覆玩味，直是有不通處，方可權立疑義，與朋友商量，庶幾稍存沉浸醲郁氣象，所繫實不輕也。

遽然立論，汲汲著述，此即先立己意，橫生他說，穿鑿杜撰，馳心高妙，務為驚世駭俗者之所為，非真有意於讀書求長進者所宜爾也。

文集卷五十八答王欽之有云：

所須問目，竊謂不必如此。但取一書，從頭逐段子細理會，久之必自有疑有得。若平時泛泛，都不着實循序讀書，未說義理不精，且是心緒支離，無箇主宰處，與義理自不相親。又無積累功夫，參互考證，驟然理會一件兩件，若是小小題目，則不足留心。擇其大者，又有躐等之弊，終無浹洽之功。























又文續集卷一答黃直卿有云：

目疾不觀書，緣此看得道理亦漸省約，不成不讀書後便都無道理也。

上引與潘叔昌、叔度兩書，陽明皆錄入朱子晚年定論，認爲是朱子自悔所學，折從金溪之證。然此乃朱子晚年衰病中所言。若朱子主張自始即如此爲學，則試問其人究將學成箇甚麼？

又文集卷四十一答程允夫有云：

若果有志，無書不可讀。但能剖析精微，翫味久熟，則眾說之異同，自不能眩，而反爲吾磨礪之資矣。

又文續集卷二答蔡季通有云：

近覺讀書損耗心目，不如靜坐省察自己爲有功，幸試爲之。

此兩書意味若相反。前一書在早年，故云若果有志，無書不可讀。後一書在晚年衰病中，故云讀書耗損心目，不如靜坐。此亦隨分隨力之意。若壯歲專務靜坐省察，恐規模不能弘大。若晚節仍









讀書須精力，又須聰明，此義盡人皆知。朱子特提出一精神條件，即如何善爲運用我之聰明與精力之條件，則曰靜。靜則心虛，更喫緊是在心虛上。

問：「易如何讀？」曰：「只要虛心以求其義，不要執己見。讀他書亦然。」

心虛只是不執己見。若執己見讀書，所見將依然是己見，不會看出書中道理，於己無益。

又曰：

看書不可將己見硬參入去。須是除了自己所見，看他冊子上古人意思如何。

大抵義理須是且虛心，隨他本文正意看。

「且」字重要，「隨」字重要，「本文正意」四字更重要。如此讀書，看易實難。莊子云：「吾與之虛而委蛇。」心既虛，又要隨他書中曲折。

又曰：

近日看得後生，只是教他依本子識得訓詁文義分明為急。自此反復不厭，日久月深，自然

心與理會，有得力處。

識得書上訓詁文義分明，又要反復不厭，此是讀書至要法門。

又曰：

從頭熟讀，逐字訓釋，逐句消詳，逐段反復，虛心量力，且要曉得下文意，未可使肆己見，妄起浮論。

看前人文字，未得其意，便容易立說，殊害事。

凡讀書，先須曉得他底言詞了，然後看其說於理當否。今人多是心下先有一個意思了，卻將他人說話來說自家底意思。其有不合者，則硬穿鑿之使合。

讀書如問人事一般，欲知彼事，須問彼人。今卻不問其人，只以己意料度，謂必是如此。

又曰：

讀書若有所見，未必便是，不可便執着。且放在一邊，益更讀書，以來新見。

讀書縱有得，便執着，又成己見，心不虛。讀書工夫便於此截止。所謂新見，仍是反復再讀，或另讀一書時，有所見而已。反復有得有見，此始是自己學問長進。

又曰：

學者不可只管守從前所見，須除了方見新意。如去了濁水，然後清者出焉。

又曰：

濯去舊聞，以來新見。

上舉，乃朱子教人讀書最大主要綱領所在。以下再逐層分析反覆說之。

## 二

聖人言語，皆天理自然，本坦易明白在那裏。只被人不虛心去看，只管外面捉摸。及看不  
得，便將自己身上一般意見說出，把做聖人意思。











讀書先要白直曉會，此事看易實難。既須靜心、寬心、虛心、精心，又須紬繹反復，翫味爛熟，乃得。讀書如交友，交友熟，自然意味深，緩急有所恃。人遇熟友，自然心下快活。只想向前趨，亦是心不靜。懂得向後反復，纔有基址可守，纔有業績可成。朱子此一段話，眞值深深玩味。

又曰：

看文字，須子細。雖是舊曾看過，重溫亦須仔細。每日可看三兩段。不是於那疑處看，正須於那無疑處看，蓋工夫都在那上也。

讀書貴白直曉會，又貴能不旁生枝節，又貴能於無疑處仔細用工。此等情況，都當向自己心上求。此即是修心養性，讀書做人，打成一片也。朱子教人讀書，同時教了人如何修心做人，亦所謂吾道一以貫之。

又曰：

只是要人看無一字閒。那個無緊要底字，越要看。自家意裏說是閒字，那個正是緊要字。

此條意義深長。如此纔能白直曉會到極深處，纔能受用牢固。



通，融釋浹洽，無不洞貫。此是過來人以金針度人也。

又曰：

讀書不貴多，只貴熟。

今試爲朱子此條下一轉語，讀書能熟自能多。如朱子本人便是一好例。若一向貪多，不求熟，則到頭茫然，只如一書未讀。

又曰：

泛觀博取，不若熟讀而精思。

讀十通，與讀一通時終別。讀百通，與讀十通終自不同。

讀書須是窮究道理徹底。如人之食，嚼得爛，方可嚥下，然後有補。

如喫飯，便將此口飯反復咀嚼，自然有味也。輕易吞下，不僅少味，抑且病胃，從此再不喜食。

又曰：





一條正路直去，便是對此書求白直曉會也。不善讀書者，逐步四處分心。譬如行路，東眺西望，不直向前。如此讀書，便是心下不靜，慌張跳動，意見橫出，趣味索然矣。

又曰：

東坡教人讀書，每一書皆作數次讀之。當如入海，百貨皆有，人之精力，不能兼收盡取，但得其所欲求者爾。故願學者每次作一意求之。如欲求古今興亡治亂，聖賢作用，且只作此意求之，勿生餘念。又別作一次求事迹文物之類，亦如之。他皆放此。若學成，八面受敵，與暴涉獵者不可同日而語。

暴涉獵，只是浮光掠影。處處周到，乃能八面受敵。此甚不同。

又曰：

學記曰：「善問者如攻堅木，先其易者，後其節目。」所謂「攻瑕則堅者瑕，攻堅則瑕者堅」。不知道理好處，又卻多在平易處。

如此讀書，真是平易，人人盡能。然其陳義之深美，卻使人終身研玩不盡。即做人亦然，最美好

處，總在最平易處。

又曰：

讀書不可以兼看未讀者，卻當兼看已讀者。

此所謂兼，謂方讀一書，旁及他書，同時兼讀。兼讀已讀書，有受用。兼讀未讀書，只是分心。

又曰：

讀書只要將理會得處反復又看。

讀書不貴多，貴使自己精力有餘，貴能於自己理會得處反復又看，貴能於那無疑處看，貴在自己看若無緊要處閒處用工夫，貴先其易者，貴兼看已讀過的書，卻不宜兼看未讀過的書。此等皆朱子教人讀書祕訣。可謂金針度盡，風光狼藉，更無餘蘊矣。

上引諸條，可謂朱子教人讀書之第二步。若學者先辦得一片虛心，又能少讀熟讀，漸得趣味，到不忍舍處，此即是學問正確入門也。

#### 四

或問：「看文字，為眾說雜亂，如何？」曰：「且要虛心，逐一說看去。看得一說，卻又看一說。看來看去。是非長短，皆自分明。」

眾說雜亂，已是讀書漸多後始知之。然仍只有虛心，逐說理會，更無他法。若真能虛心逐說理會，自見眾說各有是非長短，此非自己立說，將己見硬參入去之謂。學者到此境界，當自辨之。

又曰：

讀書須看上下文意，不可泥著一字。如楊子「於仁也柔，於義也剛」，到易中又將剛配仁，柔配義。如論語：「學不厭，智也。教不倦，仁也。」到中庸又謂：「成己，仁也。成物，智也。」此等，須是各隨本文意看，便自不相礙。

眾說雜亂，只各隨本文意看，使其不相礙。到此，心胸自開，意味自長。若硬要將自己意見參



「學者讀書，須是於無味處當致思焉。至於羣疑並興，寢食俱廢，乃能驟進。」因歎：「驟進二字最下得好，須是如此。若進得些子，或進或退，若存若亡，不濟事。如用兵相殺，爭得些兒，小可一二十里地，也不濟事。須大殺一番，方是善勝。」

正因不先立己見，故至羣疑並興；正因羣疑並興，故須苦苦大殺一番。若一向以己意衡評一切，信己不信人，如入無人之境，將不見有敵，何待有廝殺？學者當善體此意。莫謂不管事情曲折，不辨義理精微，只肆意一口罵盡古人，便是大殺善勝也。

又曰：

看文字須是如猛將用兵，直是鏖戰一陣。如酷吏治獄，直是推勘到底。決是不恕他方得。

若真是不恕他，便須將他書中所說，細看熟看，連無疑處，無味處，不緊要處，閒處，逐一依他睚，睚來睚去方得。所謂猛將酷吏，前面必有難勝強敵，難斷疑獄，始見本領。初學人驟難到此境界，萬勿輕肆己見，遽自認爲如猛將酷吏也。

又曰：



又曰：

讀書無疑者，須教有疑。有疑者卻要無疑。到這裏，方是長進。

自無疑到有疑，是一進。自有疑到無疑，又是一進。如此循環，乃可進進不休。

又曰：

讀書須是看着他那縫罅處，方尋得道理透徹。若不見得縫罅處，無由入得。看見縫罅時，脈絡自開。

此條教人用心，在求對此書道理透徹。今人教人看書中罅縫，卻是教人專尋書中破綻，並不教人對此書透徹。此中大有辨。

又曰：

看文字，且依本句，不添字。那裏原有縫罅，如合子相似，自家只去抉開。不是渾淪底物硬去鑿。亦不可先立說，牽古人意來湊。



















曾見有人說詩，問他關雎篇，於其訓詁名物全未曉，便說「樂而不淫，哀而不傷」。某因說與他道，公而今說詩，只消這八字，更添「思無邪」三字，共成十一字，便是一部毛詩了。其他三百篇，皆成渣滓矣。因憶頃年見汪端明，說沈元用問和靖：「伊川易傳何處是切要？」尹云：「『體用一源，顯微無間』，此是切要處。」後舉似李先生。先生曰：「尹說固好，然須是看得六十四卦三百八十四爻都有下落，方始說得此話。若學者未曾仔細理會，便與他如此說，豈不誤他！」某聞之悚然。始知前日空言無實，不濟事。自此讀書益加詳細云。

此條極重要，近人尤多犯此病。譏宋儒空洞，不憑考據，空談義理，其實宋儒何嘗如此，而近人卻自多犯了高心空腹，游談無根之病。批評中西文化思想，其實多是空洞，不憑考據，自發議論，其病遠超宋儒之上。論其病根，則正在讀書方法上。朱子此條，更是倍見重要。

又曰：

讀六經時，只如未有六經，只就自家身上討道理，其理便易曉。



此條尤喫緊。不要把自家意見硬參入書上去，卻要把書上說話反就自家身上討道理。宋儒尊經，亦爲近人詬病，然朱子教人讀六經時只如未有六經，此說近人便多不理會。至如反就自家身上討道理之說，則更不易爲近人接受。

又曰：

經之有解，所以通經。經既通，自無事於解。借經以通乎理耳。理得則無俟乎經。

理得則無俟乎經，與象山所謂「六經皆我注腳」，語若同而實不同，學者其細參之。其實讀一切書，亦可無俟乎一切書。此已是讀書到了最後境界。學人當知有此境，卻不可憑空驟企此境。

又曰：

看經書與看史書不同。史是皮外物事，沒緊要，可以割記問人。若是經書有疑，這個是切己病痛。如人負痛在身，欲斯須忘去而不可得。豈可比之看史，遇有疑，則記之紙耶？

朱子戒人莫先看史，要旨在此。然此條當善看。如讀詩遇訓詁名物未曉，此亦是皮外，亦可割記

所疑於紙上，逢人好問。治史亦有究天人之際，明古今之變，並大段切己者，豈可劄記問人。近人治學，專重劄記工夫，全不感所謂痛癢在身，此是大病痛。讀書生疑，須有如負痛在身，欲斯須忘去而不可得，而又無法劄記問人者。宋儒治學，最高境界在此。清儒考據，則幾乎全部可以劄記問人。此是宋學精神崇高處，然已超出讀書方法範圍以外，此處不再詳論。

上引諸條，朱子教人讀書，已侵入治學另一範疇中去。當知讀書亦僅是治學範疇中一項目，非僅知如何讀書，便盡治學之能事也。⑦

⑦ 編者案：本文原名朱子讀書法，作於民國四十四年十月，已收於先生先已版行之學齋一書中。後作此書，復取此篇稍加刪修，作為朱子論讀書法上中下三篇之中篇。

## 朱子論讀書法下

余既編纂朱子文集、語類爲朱子論讀書法上、中兩篇，上篇以書札爲多，皆於友朋間因病發藥。中篇采語類，皆是告語門人來學者以讀書爲學方法。鈔摘未盡，復足以斯篇。

語類有曰：

讀書乃學者第二事。(一〇)

宋明理學家，上起濂溪二程，下迄明末，正式主張以讀書教人者惟朱子。然朱子乃集理學大成，爲理學界大宗師，終是與他人言讀書不同。此條極須注意。

又曰：





凡看文字，且就地頭看，不可將大底便來壓了便休。如說喫棗，固是有大如瓜者。且就眼下說，只是常常底棗。如煎藥，合用棗子幾箇，自家須要說棗如瓜大，如何用得許多。

(七九)

喫棗必喫大如瓜者，將無棗可喫。當時理學家便愛把修德來壓倒讀書。即論讀書，亦愛把一些大底來壓小底。如程門只以大學、西銘開示學者，若不善識其意，末流亦將變成無書可讀。

又曰：

讀書是格物一事。(一〇)

知讀書是格物一事，則可無揀擇，各就地頭看。

又曰：

講論一篇書，須是理會得透，把這一篇書與自家滾作一片方是。去了本子，都在心中，皆說得去，方好。(一一〇)

山谷與李幾仲帖云：「學者喜博而常病不精。汎濫百書，不若精於一。有餘力，然後及諸書，則涉獵諸篇亦得其精。蓋以我觀書，則處處得益。以書博我，則釋卷而茫然。」先生深喜之，以為有補於學者。（一〇）

理學家中惟朱子，能汎濫百書。即山谷書帖，亦所稱賞。然畢竟精與博須是兩面夾入。博而愈見其精，乃始是以我讀書，非以書博我也。

又曰：

讀書理會一件，便要精這一件。看得不精，其他文字便亦都草草看了。一件看得精，其他亦易看。山谷帖說讀書法甚好。（一〇）

件件精，始是博。每件不精，汎濫茫然，則非博也。

又曰：

道理只是這一箇道理，但看之者，情偽變態，言語文章，自有千般萬樣。合說東、卻說西，合說這裏、自說那裏，都是將自家偏曲底心求古人意。（一二五）

以我讀書，非是以己見讀書。讀書精，是精透此書中道理。道理則只是一箇，精於此便易精於彼。故曰：「一件看得精，其他亦易看。」如此則愈博愈精。今日格一物，明日格一物，到後可豁然貫通。若只將自家偏曲底心來讀古人書，則情僞變態，言語文章，千般萬樣，說來說去，總說不著，又豈止支離之爲病而已。

語類又曰：

經書中所言，只是這一箇道理，都重三疊四說在裏，只是許多頭面出來。如語孟所載，也只是這許多話。一箇聖賢出來說一番了，一箇聖賢又出來從頭說一番。如書中堯之所說，也只是這箇。舜之所說，也只是這箇。以至禹湯文武所說，也只是這箇。又如詩中周公所贊頌文武之盛德，亦只是這箇。便若桀紂之所以危亡，亦只是反了這箇。道理若使別撰得出來，古人須自撰了。惟其撰不得，所以只共這箇道理。讀書須是件件讀。理會了一件，方可換一件。這一件理會得通徹是當了，則終身更不用再理會。後來只須把出來溫尋涵泳便了。若不與逐件理會，則雖讀到老，依舊是生底，又卻如不曾讀一般，濟甚事。

(一一八)



道理只是一箇，但讀書則須逐件讀。如天地萬物中道理，亦只是一箇，格物亦須逐件格也。後人疑朱子教人讀書爲務博，爲泛覽，此皆未明朱子之意，亦是未讀朱子之書，而輕以己見言之。

又曰：

書只是要讀，讀得熟時，道理自見，切忌先自布置立說。（八〇）

初看時，便先斷以己意，前聖之說皆不可入。此正當今學者之病，不可不知。（一一）

當時理學家長處，正在其能自立說，而其流弊亦在此。朱子亦能自立說，而更不見有自立說之痕迹，所以爲集大成之巨儒。若讀者誤認此條，認朱子只教人讀書，不許人自立說，是則又非真能讀朱子之書者。然先以己意布置自立說則大不可。

又曰：

看道理要得寬平廣博，平心去理會。若實見得，只說一兩段，亦見得許多道理，不要將一箇大底語言都來罩了。其間自有輕重，不去照管。說大底說得太大，說小底又說得都無巴鼻。（一一七）



又曰：

天下無書不是合讀底，無事不是合做底。大而天地陰陽，細而昆蟲草木，皆當理會。一物不理會，這裏便缺此一物之理。（一一七）

讀書格物是一事。物不可限而格，故書亦不可限而讀。

又曰：

為學須是先立大本。其初甚約，中間一節甚廣大，到末梢又約。近日學者多喜從約，而不於博求之。不知不求於博，何以考驗其約？如某人好約，今只做得一僧，了得一身。又有專於博上求之，而不反其約。今日考一制度，明日又考一制度，空於用處作工夫，其病又甚於約而不博者。要之均是無益。（一一）

此條一面針砭陸學，一面指斥浙學。先立大本，是切己修德。中間一節廣大，是格物。末梢由博返約，尊德性、道問學會歸合一，乃達學問上之顛峯狀態。

又曰：







要用功。讀一書，便覺後來難得工夫再去理會，須沉潛玩索，究極至處可也。（一〇）

朱子有值老年時語，亦有教年老失學者語，後人誤爲皆是朱子晚年自悔其早年爲學務博之病，此大失之。

又曰：

中庸「尊德性」至「敦厚」，此上一截，便是渾淪處。「道問學」至「崇禮」，此下一截，便是詳密處。道體之大處，直是難守，細處又難窮究。若有上面一截而無下面一截，只管道是我渾淪，更不務致知，如此則茫然無覺。若有下面一截而無上面一截，只管要纖悉皆知，更不去行，如此則又空無所寄。（六四）

此又是朱子教人讀書爲學從兩面夾入也。

又曰：

「大凡讀書，須要先識認本文分明，復看數過，自然會熟，見得分明。譬如與人乍相見，其初只識其面目，再見則可以知其姓字鄉貫，又再見則可以知其性行如何，只恁地識認，









又曰：

公看道理失之太寬。譬如小物，而用大籠罩，終有轉動。當如射者，專心致志，只看紅心。若看紅心，又觀四邊，必不能中。列子說一射者懸錙於戶，視之三年，大如車輪。想當時用心專一，不知有他。雖實無這事，要當如此，所見方精。（一一四）

昔陳烈先生苦無記性，一日讀孟子「學問之道無他，求其放心而已矣」，忽悟曰：「我心不曾收得，如何記得書？」遂閉門靜坐，不讀書百餘日，以收放心，卻去讀書，遂一覽無遺。（一一）

讀書須將心貼在書冊上，逐句逐字各有着落，方始好商量。（一一）  
須是存心與讀書為一事，方得。（一一）

某近因病中兀坐存息，遂覺有進步處。大抵人心流濫四極，何有定止。一日十二時中，有幾時在軀殼內。與其四散閑走，無所歸着，何不收拾令在腔子中。（五九）

以上皆朱子指點人讀書之用心方法。





乃立法，三二十鈔作一結。觀此則讀書之法可見。（一〇）

此條出以淺譬，然非讀書真用工夫到，則不易識其意味之深長也。此條與上順風張帆條，又似語若相反，須從兩面夾入。

又曰：

近日真箇讀書人少，也緣科舉時文之弊也。纔把書來讀，便先立箇意思，要討新奇，都不理會他本意着實。纔討得新奇，便準擬作時文使。下梢弄得熟，只是這箇將來使。雖是朝廷甚麼大典禮，也胡亂信手捻合出來使。不知一撞百碎。前輩也是讀書，某曾見大東萊呂居仁之兄，他於六經三傳皆通，親手點注，並用小圈點注。所不足者，並將疏楷書用朱點。無點畫草。某只見他禮記如此，他經皆如此。諸呂從來富貴，雖有官，多是不赴銓，亦得安樂讀書。他家這法度，卻是到伯恭打破了。自後既弄時文，少有肯如此讀書者。

（一〇）

伯恭乃朱子好友，並使其子從學，然謂其打破了呂氏讀書家法。所述呂氏讀書家法，大可想味。

今雖無科舉時文，然其病亦有相類者，尤值警惕。

又曰：

聖人之意，儘有高遠處，轉窮究轉有深義。大抵看聖賢言語，須徐徐俟之，待其可疑而後疑之。如庖丁解牛，他只尋罅隙處游刃以往，而眾理自解，芒刃亦不鈍。今一看文字，便就上百端生事，謂之起疑。且解牛而用斧鑿，鑿開成痕，所以刃屢鈍。如此如何見得聖賢本意？且前輩講求非不熟，初學須是自處於無能，遵稟他前輩說話，漸見實處。今一看未見意趣，便爭手牽腳，近前爭說一分。以某觀之，今之作文者，但口不敢說耳，其意直是謂聖賢說有未至，他要說出聖賢一頭地。曾不知於自己本無所益。（二〇）

然朱子論讀書，實不僅此切己修德之一面，而有其更廣大之一面當注意者。語類云：

子思說尊德性，又卻說道問學。如今所說，卻偏在尊德性上，去揀那便宜多底占了。無道問學底許多工夫，恐只是占便宜自了之學，出門動步便有礙，做一事不得。（一一七）

要道問學，要出門動步做事，便不是專要揀了便宜多底占了。其實道問學，亦即是所以尊德性，亦是切己修德，非是於兩者間有相妨也。







問學。」又曰：「自尊德性而下，雖是五句，卻是一句摠四句。雖是十件，卻兩件統八件。『尊德性道問學』這一句為主，都摠得『致廣大盡精微，極高明道中庸，溫故知新，敦厚崇禮』這四句。致廣大、盡精微、極高明、道中庸這四件屬尊德性，溫故、知新、敦厚、崇禮這四件屬道問學。自家須要做聖賢事業，到聖賢地位，是『致廣大』。須是從洒掃應對進退間色色留意，方得，是『盡精微』。此身與天地並，是『極高明』。若只說，卻不踏實地，無漸進處，須是自家周旋委曲於規矩準繩之中，到俯仰無愧怍處，始得，是『道中庸』。如讀論語，今日讀這一段，明日再讀這一段，兩日之間，所讀同，所得不同，這是『溫故而知新』。若只是恁地敦厚，卻塊然無用，也須是見之運量酬酢施為注措之間，發揮出來始得。」先生又諷誦「大哉聖人之道，洋洋乎發育萬物，峻極於天，優優大哉！禮儀三百，威儀三千，待其人然後行，故曰：『苟不至德至道不凝焉』」等數語，而贊之曰：「這全在人。須先了得『禮儀三百、威儀三千』，然後到得『發育萬物、峻極於天』去處。一個『凝』字最緊。若不能凝，則更沒些子屬自家。所謂『至德』，便是『禮儀三百、威儀三千』。所謂『至道』，便是『發育萬物、峻極於天』。」請曰：「愚陋恐不能盡記，不知先生可以書為一說如何？」先生笑曰：「某不立文字，尋常只是講論，適



此又較早之說，以極高明屬智一邊，道中庸屬行一邊。今試會合而觀，上引語類一條以極高明屬德性，似較文集答江書爲允。而章句以中庸本文四「而」字一「以」字分開兩面，又較語類楊長孺記一條爲允。要之可見朱子讀書不苟，學與年進之一斑。然其答江書，謂聖人之學，精粗隱顯，體用渾然，則大綱所在，先後無異說。

章句又云：

此五句大小相資，首尾相應，聖賢所示入德之方，莫詳於此，學者宜盡心焉。

故朱子又時時引此章以教人爲學之道。曰「某不立文字，只是講論」者，朱子常是引據前人文字加以講論，極少自立文字，自出意見也。文集卷八十五尊德性齋銘，因內弟程允夫以「道問學」名齋，告其當以「尊德性」易之，因爲作銘。蓋如何尊德性，方是道問學。朱子告項平父曰：「某之學，道問學方面多了。」其實道問學皆所以爲尊德性。則精粗隱顯，體用渾然，本無所謂多少也。

語類又曰：



學者都好高，說空，說悟。(二〇)

先不立得這箇至處底根腳，則後面許多細密工夫更無安頓處，更無可得說。須是先立得這箇處底根腳了，方可說上至細處去。(二六)

而今人好玄妙，剗地說得無形無影，卻不如只處說較強。(二六)

學者且要儘從小處做起。正如起屋，未須理會架屋，且先立箇基址定，方得。(二三)

下學者事也，上達者理也。理只在事中。若真能盡得下學之事，則上達之理便在此。

(四四)

下學是低心下意做。到那做得超越，便是上達。(四四)

譬如寫字，初習時是下學。及寫得熟，一點一畫都合法度，是上達。(四四)

文集卷三十答汪尚書有云：

竊觀來意，似以為先有見處，乃能造夫平易，此則又似禪家之說。聖門之教，下學上達，自平易處講究討論，積慮潛心，優柔厭飫，久而漸有得焉，則日見其高深遠大而不可窮矣。

平易處講究討論，是下學。有見處即是上達。及其高深遠大而不可窮，實仍自平易處講究討論而來。

語類又曰：

未到上達，只有下學。（四四）

聖人只是理會下學，而自然上達。（四四）

下學是立腳，只在這裏上達。（四四）

問：「有一節之上達，有全體之上達。」曰：「不是全體。只是這一件理會得透，那一件又理會得透，積累多便會貫通。不是別有一箇大底上達。又不是下學中便有上達，須是下學方能上達。今之學者，於下學便要求玄妙，則不可。灑掃應對，從此可到形而上，未便是形而上。謝氏說過了。」或曰：「今之學者多說文章中有性天道，南軒亦如此說。」

曰：「他太聰敏，便說過了。」（四四）

問：「聖人恐不自下學中來。」曰：「不要說高了聖人。」（四四）

聖人亦有下學，如「入太廟每事問」，「吾十有五而志於學」是。（四四）











此指緊要處言。偏傍有空礙處，則只恁地且放下。此兩條須合看。

又曰：

人我只是理一，分自不同。（三六）

只見得破，做得徹，都是全體。（四一）

許多道理，皆是人身自有，只是見得不完全，見得不的確，所以說窮理，便只要理會這些子。（九）

若論全體，是處可見。且如「其言也訥」，若於此理會得透徹，亦見得全體。須是知得那親切處。（四二）

全體到處便在，只貴知得親切，做得透徹。言若淺而涵義深，學者當細玩。

問「子路問成人」一章。曰：「有知而不能不欲，則無以守其知。能不欲而不能勇，則無以決其為。知、不欲且勇矣，而於藝不足，則於天下之事有不能者矣。有是四者，而又文之以禮樂，茲其所以為成人也。」又問：「若聖人之盡人道，則何以加此？」曰：「聖人

天理渾全，不待如此逐項說矣。」（四四）

學者所以學爲人，此條逐項從平實淺近處指點。非下學，非多學，何從得上達，得一貫。聖人之天理渾全，亦即在此下學多學處來。故又曰：

集眾善而爲之，兼體用本末而言。（四四）

此可見爲學之大體。

問：「夫子答顏淵『克己復禮爲仁』之問，說得細密，若其他弟子問，多是大綱說。如語仲弓以『己所不欲，勿施於人』之類。」先生大不然之，曰：「以某觀之，夫子答羣弟子卻是細密，答顏子者卻是大綱。蓋顏子純粹，無許多病痛，所以以大綱告之。至於『請問其目』，答以四勿，亦是大綱說。使答其他弟子者如此，必無入頭處。如答司馬牛以『其言也訥』，是隨其病處使之做工夫。若能訥言，即牛之克己復禮也。至於答樊遲、答仲弓之類，由其言以行之，皆克己復禮之功也。」（四一）

學者愛言全體，愛求大綱，不知能各隨自己分量，從細密處入頭，皆是全體，皆是大綱。此意深微，不可忽。

又曰：

人之資質，千條萬別，自是有許多般。只要學問。學問進則見得理明，自是勝得他。若是不學問，只隨那資質去，便自是屈於慾，如何勝得他？（二八）

一般人資稟疏通明達，平日所做底工夫，都隨他這疏通底意思去。一般人稟得恁地馴善，自是隨這馴善去。恰似人喫藥，五臟和心底人喫這藥，自流注四肢八脈去。若是五臟中一處受病，受得深，喫這藥，都做那一邊去。這一邊自勝了，難作效。學者做工夫，正要專去偏處理會。（二八）

兩蘇既自無致道之才，又不曾遇人指示，故皆鶻突無是處。人豈可以一己所見只管鑽去，謂此是我自得，不是聽得人底。（一三〇）

憑恃一己才性，不知博學廣求，終是偏路，不見正道。

又曰：

子在陳，曰：「歸歟歸歟，吾黨之小子狂簡，斐然成章。」當時從行者，朝夕有商量，無可憂者。但留在魯國之人，惟其狂簡，故各自成章，有頭有尾，不知裁度。若異端邪說、釋老之學，莫不自成一家，此最害義。如坐井觀天，彼自以為所見之盡。蓋屈在井裏所見，自以為足，及到井上，又卻尋頭不着。寧可理會不得，卻自無病。（二九）

最怕是自成一家了，而實則幽屈在井裏，所見有限，尚不如理會不得，猶知尋求，轉可無病。有志於學者，其善體之。

李文問：「前承教，只據見定道理受用。」曰：「昔李初平欲讀書，濂溪曰：『公老無及矣，只待某說與公。』二年方覺悟。他既讀不得書，濂溪說與他，何故必待二年之久覺悟？二年中說多少事，想見事事說與他。不解今日一說，明日便悟，頓成箇別一等人。無此理也。公雖年高，更著涵養工夫。如一粒菜子中間含許多生意，亦須是培養澆灌，方得成。不成說只待他自然生根生苗去。若只見得道理如此，便要受用，則一日止如一日，一年止如一年，不會長進。正如菜子，無糞去培養，無水去澆灌。也須是更將語孟中庸大學





之無窮。不成『十目所視、十手所指』處不謹，便只去謹獨，無此理。」（四二）

此等指示，更見平實切近。然而本末終始精粗內外一以貫之道，則亦盡在是矣。

文集卷五十四答路德章有云：

向見伯恭說：「少時性氣粗暴，嫌飲食不如意，便敢打破家事。後因久病，只將一冊論語早晚閑看，忽然覺得意思一時平了，遂終身無暴怒。」此可為變化氣質之法。不知平時曾與朋友說及此事否？德章從學之久，不應不聞，如何全不學得些子？是可謂不善學矣。

此舉善學一例。東萊因讀論語而氣質變化，時人乃以朱子教人讀書為病，則豈固朱子立教之病乎？

又文集卷三十五答劉子澄有云：

不求眾理之明，而徒恃片言之守，則雖早夜憂虞，僅能不為所奪，而吾之胸中，初未免於憤憤，則是亦何足道。願老兄專以聖賢之言反求諸身，一一體察，須使一一曉然無疑。積

日既久，自當有見。但恐用意不精，或貪多務廣，或得少為足，則無由明爾。

爲學重在明眾理，不在守片言。求明眾理，亦非貪多務廣之謂。必一一體察，積久而明。又非得少爲足。

文別集卷三與孫季和有云：

學者專務持守者，見理多不明。專務講學者，又無地以爲之本。能如賢者，兼集眾善，不倚於一偏者，或寡矣。更望虛心玩理，寬以居之，卒究遠大之業。幸甚。

此亦勉其持守講學兩面用力。

又文集卷五十三答胡季隨有云：

道理無形影，惟因事物言語，乃可見得是非。理會極子細，即道理極精微。古人所謂物格知至者，不過是就此下功夫。近日學者說得太高了，意思都不確實，不曾見理會得一書一事徹頭徹尾。東邊綽得幾句，西邊綽得幾句，都不曾貫穿浹洽。此是大病。有志之士，尤不可以不深戒也。





示喻為學之意，終覺有好高欲速之弊。講學不厭其詳。凡天下事物之理，方冊聖賢之言，皆須子細反復究竟。至於持守，卻無許多事。若覺得未穩，只有默默加功，着力向前耳。今聞廢書不講，而反以持守之事為講說之資，是乃兩失其宜，下梢弄得無收殺，只成得杜撰捏合而已。

持守講說須兩途並進，而講說更當詳盡。若僅務持守，則空鍋煮飯，將連鍋壞了。

文集卷五十九答楊子順有云：

古人之學，雖不傳於天下，而道未嘗不在於人心。但世之業儒者，既大為利祿所決潰於其前，而文詞組麗之習，見聞掇拾之工，又日夜有以滲泄之於其後。使其心不復自知道之在是，是以雖慕其名而勉為之，然其所安，終在彼而不在乎。及其求之而茫然，如捕風繫影之不可得，則曰：此亦口耳之習耳，吾將求其躬行力踐之實而為之。殊不知學雖以躬行力踐為極，然未有不由講學窮理而後至。今惡人言仁言恕、言西銘言太極者之紛紛，而吾乃不能一出其思慮以致察焉，是惡人說河而甘自渴死也，豈不誤哉！





大賢之虛心進德，其境界有如此，此亦內外本末兩進不偏之一例。

又同卷別一書云：

大學近再看過，方見得下手用功處路陌徑直。日前看得誠是不切，亂道誤人也。

大賢之進德修業，虛心所到，誠非他人所能窺。若徑據此等語，謂朱子以前盡是亂道誤人，是將使謙德虛衷再不存於學者之內心，乃始可以爲無失也。

同卷又一書云：

居官無修業之益，若以俗學言之，誠是如此。若論聖門所謂德業者，初不在日用之外。只押文字，便是進德修業地頭。不必編綴異聞，乃為修業也。近覺向來為學，實有向外浮泛之弊，不惟自誤，而誤人亦不少。方別尋得一頭緒，似差簡約端的。始知文字言語之外，真別有用心處，恨未得面論也。

此書緊承前書，乃相距不遠所言。陽明以此書收入朱子晚年定論，前書則捨棄不錄。其實此書所謂方別尋得一頭緒者，正是前書所云「大學近再看過，方見得下手用功處路陌徑直」也。否則豈



有前一書明言因看大學方見得下手用功處，而後一書又謂自別尋得一頭緒之理。所謂「文字言語之外眞別有用心處」，正在日用之間格物窮理，此非向外浮泛，然亦非摒絕文字之謂也。

又文集卷三與彭子壽書有云：

閑中讀書卻有味，但目已偏盲，其未盲者亦日益昏，披閱頗艱耳。緣此閑坐，卻有恬養功夫。始知前此文字上用力太多，亦是一病。蓋欲應事，先須窮理。而欲窮理，又須養得心地本原虛靜明澈，方能察見幾微，剖析煩亂而無所差。若只如此終日馳騖，何緣見得事理分明。程夫子所謂「學莫先於致知，未有致知而不在敬者」，正為此也。

此書已在偽學禁起，得罪罷歸之後，誠可謂是朱子晚年定論之一。然居敬、窮理仍分兩翼，謂前此文字上用力太多亦是一病，語極分明，可不煩再爲疏說。

又文集卷五十八答謝成之有云：

若論爲學，治己治人，有多少事。至如天文地理、禮樂制度、軍旅刑法，皆是着實有用之事業，無非自己本分內事。古人六藝之教，所以游其心者正在於此。其與玩意於空言，以













問：「『莫我知也夫』與『予欲無言』二段，子貢皆不能復問，想是不曉聖人之意？」  
曰：「非是不曉聖人語意，只是無默契合處，不曾有默地省悟，觸動他那意思處。若有所默契，須發露出來，不但已也。」（四四）

問「莫我知也夫」。曰：「大抵那是退後底說話。於天無所怨，於人無所忤，下學而上達，自在這裏做，自理會得。如水無石，如木無風，貼貼地在這裏，人亦無緣知得。而今人所以知於人者，都是兩邊作得來張眉弩眼，大驚小怪。『知我者其天乎』，便是人不及知，但有天知而已，以其與天相合也。」（四四）

又曰：

「我不得乎天，亦不怨天。不得乎人，亦不尤人。與世都不相干涉。方其下學，人事之卑，與眾人所共，又無奇特聳動人處。及其上達天理之妙，忽然上達去，人又捉摸不着，如何能知得我。知我者，畢竟只是天理與我默契耳。」久之又曰：「聖人直是如此瀟灑。正如久病得汗，引箭在手，忽然破的也。」（四四）



以上諸條，偏中俱到，本末終始兼盡。所分析指示人者，極深微，亦極平實。極精奧，亦極明白。學者能循此體玩，分別求之，又會合求之，朱子教人爲學要旨，率具是矣。

語類又曰：

孟子是甚麼底資質、甚麼底力量，卻纖悉委曲都去理會，直是要這道理無些子虧欠。以此，知學問豈是執一箇小小底見識便了得，直是要無不周匝，方是道理。要須整頓精神，硬着脊骨與他做將去，始得。（五二）

此是說孟子以如此資質，如此力量，非一輩纖悉委曲都無理會者所能識也。

又曰：

窮理且隨自家規模大小做去。（一二〇）

須是兩頭盡，不只偏做一頭。如云內外，不只是盡其內而不用盡其外。如云本末，不只是致力於本而不務乎其末。（三〇）

大學是述說古人爲學之大方。玩味此書，知得古人爲學所嚮，讀語孟便易入，後面工夫雖







